



1/21/76.

Title - I SBNL RI SHAYARI MAY INTIKHAB KALAM.

incator - Sheikh Mohd. Jabeel; Muattila Abdul  
Malik Sahab Adawi

Publisher - Matalas Nizami Press (Bedahan).

Date - 1950

Pages - 417.

Subjects - Jabbaliyat - Tareeqat; Urdu Adab  
Shayari - Nazm-e Kalam.



سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آره

نمبر

# اقبال کی عجمی

از

مولانا عجلہ لاکا صاحب روی

ہمیں اقبال کی زندگی، آپ کی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر  
ایک محققانہ، جامع اور دلپذیر برانداز میں تبصرہ، اور نفاذ کے  
نراضات کا جائزہ لیکر معقول و رفاصلانہ استدلال کیا گیا ہے،



مع انتخاب کلام

MAKTABA JAMIA LTD.  
URDU



IQBAL COLLECTION

۲۱۹۷۶

۱۹۷۷

قیمت غیر مجلد

مجلد

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

URDU LIBRARY 2008

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U21976

۱۹

۱۲



ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۴ - ۱۰۷	اقبال اور محمود بشیر	۱۴
۱۱۳ - ۱۱۰	گرامی و اقبال	۱۵
۱۴۶ - ۱۱۵	لاہور اسکول، اقبال، جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۲۲ - ۱۱۶	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۰۵ - ۱۲۲	سیاسیات: جوش و اقبال	۱۸ ✓
۱۲۵ - ۱۲۵	تذہبیات: جوش و اقبال	۱۹ ✓
۱۳۱ - ۱۳۰	اخلاقیات: جوش و اقبال	۲۰ ✓
۱۳۴ - ۱۰۱	فلسفہ: جوش و اقبال	۲۱
۱۳۵ - ۱۳۲	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۳۹ - ۱۳۵	احسان کی انشائیت	۲۳
۱۳۳ - ۱۳۹	احسان کا رنگ و نغزل	۲۴
۱۳۶ - ۱۳۳	سیاسیات	۲۵
۱۴۱ - ۱۳۸	اقبال اور گویتے	۲۶ ✓
۱۵۸	گویتے کی دوستانہ محبت	۲۷
۱۵۵	گویتے کا فلسفہ	۲۸

ج

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۲۹	گوٹے کی سیاسیات	۱۶۱
۳۰	دیوان مغربی اور پیام مشرق	۱۶۳
۳۱	زندگی: گوٹے اور اقبال کے نظریات	۱۶۶-۱۶۵
۳۲	بایرن: ایضاً	۱۶۶-۱۶۵
۳۳	عشق: ایضاً	۱۶۷-۱۶۶
۳۴	گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخ دار خلاصہ:	۱۶۷-۱۶۶
۳۵	اقبال اور داستانے	۲۰۰-۱۶۶
۳۶	داستانے کی زندگی اور نفسیات	۱۸۲-۱۶۶
۳۷	جاوید نامہ پر تبصرہ	۲۰۰-۱۸۲
۳۸	ڈاکٹر سچانند سنہا اور اقبال	۲۶۳-۲۰۱
۳۹	ڈاکٹر سنہا کی کتب کا تعارف:	۲۱۰-۲۰۲
۴۰	یاد جنگ اور اقبال	۲۱۳-۲۱۱
۴۱	سر سپرو اور اقبال	۲۲۰-۲۱۳
۴۲	امرناتھ جھا اور اقبال	۲۲۸-۲۲۰
۴۳	ابین جنگ اور اقبال	۲۳۰-۲۲۸

صفحہ	عنوانات	پر شمار
۲۳۶-۲۳۰	آقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت	۴۴
۲۳۲-۲۳۹	استدراک	۴۵
۲۵۹-۲۴۳	آقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۴۶
۲۴۷	پروفیسر شریف کا مقالہ	۴۷
..	اقلاعو فی تصور	۴۸
۲۴۸	میک ٹیگارٹ اور ہمیں وارڈ	۴۹
۲۵۳	نظمت کا مافوق البشر	۵۰
۲۵۴	برگسان	۵۱
۲۸۴-۲۶۰	استدراک	۵۲
۲۶۲	ابن سینا	۵۳
..	فارابی	۵۴
۲۶۴	شونہار	۵۵
۲۶۵	لینن	۵۶
..	ڈیکارٹ	۵۷
۳۶۶	لاک	۵۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۶۷	مارکس	۵۹
۲۶۸	ہیگل	۶۰
۲۶۳	اسلامی فلسفہ	۶۱
"	توحید اور قرآن کا پیغام	۶۲
۲۷۶-۲۷۵	امام غزالی کی توضیحات	۶۳
۲۷۹	ڈاکٹر نکلسن	۶۴
"	فلسفہ اشراقی	۶۵
۲۸۳-۲۸۰	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۶۶
۳۰۸-۲۸۵	اقبال کا سیاسی پس منظر	۶۷
۳۲۰-۲۸۶	اقبال اور پاکستانی تصور	۶۸
"	غلام سرور کی تنقیدیں	۶۹
۲۸۷	یوٹوپیا	۷۰
۲۹۸-۲۹۲	عرب لیگ	۷۱
۳۰۸-۲۹۸	استدراک	۷۲
۳۰۳	مسلم ریاستوں کی جغرافیہ	۷۳



صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۵۲	بھاؤ دیو	۸۹
۳۵۹	شاہجہاں اور چند بھان	۹۰
۳۵۷	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران	۹۱
۳۸۶-۳۶۴	اقبالیات کا مختصر جائزہ	۹۲
۳۶۴	اقبال اور اس کا پیغام	۹۳
۳۶۶	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت	۹۴
۳۶۸	سنگھیتہ	۹۵
"	ویدانت	۹۶
۳۶۹	یوگ	۹۷
۳۷۳	روح اقبال: یوسف حسین	۹۸
۳۸۱	نصیر زمان و مکان	۹۹
	اقبال اور ڈاکٹر رضی	۱۰۰
۳۸۳	حیات اقبال: تاج کمپنی	۱۰۱
۳۸۸-۳۱۶	انتخاب کلام	۱۰۲





# گزشتہ حوال

طبع اول

۹ جنوری ۱۹۳۷ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا، اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پرور جذبہ و فحولہ کا احترام کرتے ہوئے ”یوم اقبال“ کی منی اور گراں قدر تقریب منائی، اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی، زندگی، آپ کے کمالات شعری، اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی، اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب اردو کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی

محمد امیر

سکرٹری شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ)

## ویساجہ - (طبع ثانی)

یہ مختصر کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۳ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس کی پذیرائی ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی لیکر یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پٹنہ یونیورسٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی ڈاکٹر سیتا محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے وائس ٹائٹھ کی لائبریری اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا ریاست بھوپال نے بھی اپنے وائس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دینے جانے کے لئے منظور کیا حضرت مولانا نیاز فتحپوری مدظلہ نے اواخر دسمبر ۱۹۳۸ء میں اس کے متعلق دہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۰ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا اسی کے ساتھ اقبال کے افکار کا یہ ایک مختصر سا انتخاب بھی دیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب

کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلتے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی جس کی نظر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلس قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا کلام ہم طاق بستوں کی طرف سے شائع کریں گے۔

محمد امیر

طاق بستوں آ رہ

۱۷ اپریل ۱۹۴۷ء

## عرض تیار (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونتیس صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۵ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس لئے ۱۹۴۲ء میں مختصر سے اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اوائل سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی نجی پریشانیوں میں گھرا ہوا تھا، اس کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۲ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جائے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی ان گنت کاپیاں طلب کیں۔

بہار کے وزیر ترقی واکٹریٹیا محمود صاحب، مظاہر قابل صاحب، شکریہ ہیں، غرض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب شاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے، ڈاکٹر صاحب مدد و روح طاق بستیاں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زما، نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں، کتاب ہذا کے مصنف کے ساتھ

ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، وہمّت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر مصنف اس لائق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استحسان دیکھے، تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاق بستیاں کی حربیانہ سہرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اتنا اضافہ کہ پہلا حصہ اس کی ضخامت کی وسیع آغوش میں گم ہو گیا ہے، روحی گھوٹے اور دلالتے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور مقصودات شعر یہ کاموازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سہیتانت سنہا کی انگریزی کتاب ”اقبال: شاعر اور اس کا پیغام“ کے چار مکمل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استر رک لکھا گیا ہے میرے خیال میں یہی حصہ اس اڈیشن کی اصل جان ہے، ڈاکٹر سنہا نے اقبال ان کی زندگی اور مقصودات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فیورگناشت اور اجتہادی غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہ کی مرتبہ کی ضامن نہیں، شوخی

اپنی معروف عالم کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور“ کے دوسرے ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ ”کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادی خصوصیت ختم نہیں ہوتی، بلکہ دنیا میں ذہن خلاق کی اکثر معجز و متفہم پیادوں پر عرصہ دراز تک قہر گمنامی میں پڑی رہیں“ اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس عزیز وقفہ میں اقبال کی شاعری کے متعارف ایڈیشن مل جاتے لیکن ایسا نہ ہو سکا اس لئے کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں، غالب کا مختصر اردو دیوان اُن کی زندگی میں ان کے لئے یہی جو صلہ شکن رہا، لیکن ان کی حیات کے بعد ان کے اسلوب شعری نے ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصوّر، سمجھوتوں نے اس کی شریں لکھیں، کتاب کی زندگی کی ضمانت اس کی افادی خصوصیت ہوتی ہے، محض اس کی دلربائی و دلکشی نہیں، جہاں تک کتاب کے تخلیقی مواد، افادی محاسن اور دلربائی نہ من کاری کا تعلق ہو، بلکہ نقد ہی اس حنیع پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت کے ان عزیز نجات کو جن میں خُبیات و لطیف پوش کی طبع نگاہ تھی، گہری تنقیدی قاریوں پر صرف کیا، یہ ایک بسا اعلیٰ ہے جس پر نئی نشاط و آفریز کی بڑی بڑی قربانیاں چڑھائی گئی ہیں، اور ایک خاموش نصیب ڈوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے !

عبد الممالک آرومی

طاق بستیاں، ملکی محلہ آره

۲۵ اکتوبر ۱۹۴۷ء

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جبلت ٹایلد  
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویہ ہے، قدیم رومہ کی ترقی کا راز  
اسی میں منہر تھا، یونان کی تہذیب عین اسی نوع کی  
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں بالی پرستش  
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ و یونان ساکنان چلیان  
اور قوم یہود کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی  
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقاء کے لئے رواج دیا تھا، ہم زندگی  
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے  
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیر و مکے ساتھیوں کی رات  
و شیفٹنگی کرتی ہیں جس بات میں ہستی و انحلال ہے وہاں ہیر و مکے کی بھی تاریکی



کے پرووں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو ملاحظہ رکھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو ”علامہ اقبال“ کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص ”یوم“ کی تعین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سلسلے اپنی رونق محفل اور گہنگ حیات کی ایک زرخیز شہادت پیش کریں گے اور ہمارے فخر و افتخار کی کوئی حائل نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند لمحہ لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پڑھ کر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک جائزہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں پہلا دور تو ان کے نزدیک ولی اور اس کے ہم عصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم خان آرزو، فغان وغیرہ نظر آتے ہیں تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جانا میر سوز، میر تقی میر، غلام غفران، خواجہ میر درد کے ہمدانے ہیں، چوتھا دور صفحہ انشا، حیات وغیرہ سے متعلق ہے پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،

موسن، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔<sup>۱۵</sup>

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایا ثبوت تک پہنچا دی کہ وکی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند بالکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے وکی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں ہتھام نہیں کیا بلکہ اکثر وکی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۶</sup> قائم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر وکی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا۔ مولانا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا اقرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں۔<sup>۱۷</sup> عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ باختر و ان پر محبت و مواساہت می آمد ریختہ گفتن بہ زبان و لکھنی بسیار رواج گرفت“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے جیسا کہ عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے۔<sup>۱۸</sup>

۱۵ آریب حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۶ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰

۱۷ ”خزن نکات“ قائم چاندپوری ص ۷

قائم نے اردو کا سب سے پہلا شاعر ”سعدی“ کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سعدی شیرازی ہیں جو دوران سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں انھوں نے چند اشعار کہے بوستاں میں خود سعدی نے تذکرہ کیا ہے کہ وہ سو مہمات کئے تھے، مگر سیر تقی، ہساری، کوجن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں۔ ”دکھنی“ لکھتے ہیں اور ریاضۂ ارض کہتے ہیں ”پچھلے بعض اہل ریشہ سعدی گماں بروہ اند خطا است“، بہر حال قائم نے اردو شاعری کے تین طبقات قائم کئے ہیں پہلے طبقہ میں انھوں نے سعدی، خسرو، توری، افضل، فضل، غوثی، لطفی، آزاد، فراقی، فخری، مہراج، ولی، بیہل، فطرت وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں انھوں نے شاہ مبارک آباد، خان آرزو، یک رنگ، شاہ ولی اللہ ششتیاق، شاعر ناجی، مضمون حسن، پیام، شاہ حاتم، راجہ انارام، مخلص، میر سجاد، قمرل، بخش خاں، امیر کوٹوال کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر شمس الدین، فقیر مرزا، منہر، سودا، خواجہ میر درد، میر تقی، فغاں، یقین، عزیز، تاباں، ضیا وغیرہ نظر آتے ہیں، قائم نے بلحاظ زبان و طرزِ ادا اردو شاعری کے طبقات قائم کئے ہیں، فقیر بلگرامی نے خود کئی شعر کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے، انھوں نے بھی سعدی، دکھنی سے ابتداء کی ہے، اور احمد، حسن، اشرف، خوشنودی، فضل کو طبقہ اول میں

۱۔ نکات الشعراء ص ۱۱

۲۔ مخزن نکات، قائم



اس کا دورِ نہضت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل چوہکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی، اُن کو وکیلے تخت سے نکال کر سچی و عمل کے میدان میں لاکھڑا کرنا لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے . . . . . بشعورِ خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسرہ زندگی میں حیات کی گری و حرکت پیدا کی وہ 'حالی' تھے، اُن کی 'مستزیس'، اُردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے جس سے صرف مسلمانوں کا بنانا راضی آنکا راہزنہا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے اُردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

(یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے اُردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادار لوچ شاعر پیدا کیا، حالی کی مستزیس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سچی و بیداری پیدا کرنے کی طرف اربابِ علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی پھلکی تنقیدوں نے جو شعورِ بخیرگی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا دیا۔ اُمیل میر بھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمس سے شمع جلتی ہے، حالی کے بعد اُردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہنر وستان سرعت کے ساتھ اثر  
 پذیر ہو جاتا تھا، بہت سے ناعاقبت اندیش اس رویہ میں بہہ گئے، کئی ہندوستانیوں  
 نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی پیہر سخن  
 پسید ہو جو صحیح جاوہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قدرت نے اس  
 کے لئے ”اقبال“ کا انتخاب کیا۔

---

## اقبال اور اس کی شاعری

(اقبال اپنے جذبات کی ایزیت اور اہم از فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں) اُن کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ لڑنے تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہا ہے اس میں شک ہے کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعراء کے کافی حلیہ استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اگر دیکھیں وہ حالی اسکول کی پیروی اور ہیں، لیکن حالی اسماعیل میر بھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ میری حد تک اثر پذیر ہیں۔ چنانچہ تینوں حضرات اپنے انداز بیان اور جملہ افشا کے لحاظ سے اپنی مثال آپ نہیں رکھتے، مگر حالی، ”عہد حاضر کے تمام نظم نگار شعراء کے پہلے استاد ہیں اور میر خیال ہے نہ وہ نہ ان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکار و شعریہ کی تیج و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب طالی اسکول سے نہ ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظر آپ ہیں۔ تنقید شعراء و ادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا گہرا مطالعہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اس کے

شعر کے مطابق اشیاء پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے۔ ہندو جبر علی الملک اکثرہ کی مبارکت اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لیے یورپ و اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھائی تھی، تھاں شعر و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان الشاعس انسا یو دی شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی اجہرت دینیائی، کے مطابق سمجھے، اور آپ کے ذوق و وجدان (INTUITION) کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ کے لئے آیا تھا، اور زمان و مکان نے اس پر جو نقوش چھوئے ہیں وہ ان سے مختلف ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی



نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ ہمت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابل میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و در کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہو گا لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و مکان کے لحاظ سے کوئی بند ہے نہ ظن و اعتبار سے کوئی سروکار ہے۔

س (اقبال نے فارسی شعرا و بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے اس سلسلہ میں سنائی، عطار، رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے بہترین شعرا و دیرینہ شعرا کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ و صائب، طالب آملی و میرد وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مدائنت رہا ہے اقبال نے اپنی نایائے ناز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب رحیم اللہ خان خیراں روئے بھوپال کے نام مضمون کی ہے اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

تو صاحب نظری انجمن در ضمیر میں است

دل تو بیتد و اندیشہ تو می و اند

بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من

”کہ گل بادست تو از شاخ تازہ تر ماند“

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے (۱) گو ”ضرب کلیم“ میں اس کا جو الہ نہیں دیا جا سکا مضمونوں کی روایت سے کہ طالب آملی

نچھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکریں نہ آتا تھا، آخر انھوں نے یہ مصرعہ کہا  
 دو زخامت چمنت بر بہار منتہاست

میر حسن جیسا نفا و اور سخن شناس قایم چاند پوری کو طالب آملی کا ہم رنگ بننا ہے  
 جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قایم کی آشفۃ سامانی اور سو زجری کو طالب آملی  
 کی اس کاوش مرثیہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد  
 تھے، پھر سو داسے شرف تلمذ حاصل کیا اگر درد ہی وابستہ ہوتے تو آج  
 ان کا پایہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال اقبال باوجود اس کے کہ  
 مالی سکول کی پیالیہ واپس اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ  
 کیا ہے پھر بھی وہ اپنی طرز کے یگانہ شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ تصوف  
 اسلامیات و دین الانسانی تاثرات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و  
 تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے  
 متعلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے  
 ایک غیر فانی "ارخان پیام" لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر  
 گہرا اثر کیا ہے، لاٹک فیلو کی اخلاقیات، اور ورسو رتھ کی راہبانہ اوصوفیانہ  
 عمارت، کیٹس کی عشقیہ اور ول فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور تین  
 پیام تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوٹے کے

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے قویاں اس سے زیادہ اخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا تنج کے ذریعہ جدید توحی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آتنا رقدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور غلط ملط کے ان نتائج کا تہ نگاہیں لیں!

خود یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں ایتنا زچہ حاصل ہوا کہ جرمن شاعر فریڈرک روکرت (FRIEDRICH ROBERT) نے شبنوی نامی ناک سنسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا وہم وان ہبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادیبوں کی کو فو تیت دیتا ہے وہم وان شبنو کی جس نے گیتا کا اہل نختہ سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور مشاعر میں اسے ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، گوٹے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی ادبی ہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان

١٥ مقاريف فلسفه اقبل ميکڊاؤگل ص ٢٩٢ ملاحظه ٿي تار يخ الادب العربي في القرن

## THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

THE POETRY OF GERMANY BY A.F.J. REMY

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفٹنگ وارا دت کا اظہار کرتا ہے،  
مشہور جرمن مستشرق و نثر نرجو شانتی ملکتین و سوا ابھارتی یونیورسٹی میں  
پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب ”تاریخ ادبیات ہند“ میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی  
مشہور و مشہور نویسوں راہن اور ہابھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات  
مثلاً بھگوت گیتا نل و مینتی انو گیتا وغیرہ نے جرمن شعرا گوٹے اور ہمبولٹ وغیرہ  
کو متاثر کیا۔

اسی طرح تیسویں صدی میں کافر یوگیا یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ  
ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز  
اسی زبان سے کرتے ہیں،

مسلا (۱) نوح اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر  
انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی فائدہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ  
نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائز اور ایجادات رائفہ  
پرنا ہے۔

اقبال کی فلسفہ طریاں اور صوفیانہ رشتا نہ فکر دیکھنے کے بعد ہم اس  
نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زار میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قیام  
اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گہری اور

عقیدہ مجرریزی و دل برستگی نہیں ان کا دماغ متین اور سنجیدہ افکار کے لئے  
زیادہ موزوں چیز اور اس لئے عام شعر کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال  
اور صنائع لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں۔

حاریت بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو  
نہ کر خار انگاروں سے نقاضا شیشہ مازی کا

اقبال یورپ کے تاجیم و جدید فلسفہ سے متاثر تھے انہوں نے  
پیشرو اور فلاطون، نطشہ (NETSHE) اور مینگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر  
و رہنما کانفیوشس کی تعلیمات ان کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ  
سیکھنے کے بعد خشک فلسفی نہ بنے بلکہ چین شاعری و ہنر کی طرح فلسفہ و شعر کے  
اختلاط سے ایک نوازاں ادب کی تخلیق کی آغوش مغرب میں پھول پھلے، لیکن اپنے مشرقی  
گہوارہ کو نہ بھولے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انھوں نے ناموس مشرق  
کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ نخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی  
شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے (۱)

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے  
یہاں غلط فہم اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئی نفسیاتی، اہتہاجیت  
لہ بال جبرلی سے کیرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر الحسن نے آپ کی سمرقند کا  
اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مفاد مہ کے ساتھ شائع کیا،

PSYCHOLOGICAL HEDONISM) کا نتیجہ نہیں۔ پروفیسر میک ڈاؤگل نے  
 ”اصول عمل“ (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے  
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا  
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا جو  
 جو اعمال کو لذت نفس اور خط باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے نمایاں  
 میں جبریں نفسی جی۔ ایچ ٹینڈر ہیں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت  
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، بقورات  
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے  
 اس نظریہ کے قیام میں ہر برٹ کا نام پایا جاتا ہے میک ڈاؤگل کے معامین  
 میں سے پروفیسر باسیل کوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈ نے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،  
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظریے ناقابل قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے واقعہ بھی ہر لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک قدر  
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی اہتہاجیت کو دخل ہے تیر و درو  
 قائم و ضیا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے ”احساس  
 فریضہ“ (THE SENSE OF DUTY) کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۱۵

ص ۳۳۳-۳۱۳ (بائیں واں اولیٰ)

ساتھ اور ان کے مشابہت لافزہ اسی صنف کے شعرا میں لیکن فارسی میں بیکار اور  
اوردو میں غالب اور موتس ایسے شعرا گذرے ہیں جن کے یہاں شعرو گوئی کی محرکات ہیں  
تقیاتی انتہا جیت اور تصویریت کے ساتھ "احساس فریضہ" بھی تھا، اقبال کے کلام  
میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

حری تو امیں نہیں ہے او اے محبوبی  
کہ بانگ صور سراسر افش دل نواز نہیں ہے

اقبال "پیمبر سخن" ہیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے  
کلام کا انداز کیا جاتا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر  
ہیں اور کبھی اور برگسان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقتا بق بیان کرتے ہیں کبھی وہ  
صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی و رومی و عطار کی طرح  
تصویف کے اسرار و نکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ اسلامی شاعر کی طرح جلوہ گر  
ہوتے ہیں اور حضرت حسام اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم کا مالک اسلامیہ  
بنی اسلام اور شان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی  
لفظیں بھی ہیں جو ان کے بن الاقوامی "ماثرات" کا نتیجہ ہیں مگر یہ ہمہ گیتی مجمعی ان کی  
شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سا  
اسباب ہیں جنہوں نے ان کے اندر اسلامیاتی شاعری کا دلورپ پیدا کر دیا؟ فی الحال

ہمارے سلسلے اقبال کی نجی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بخارا اور بسا کے ان کا قیام یورپ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، مگر اسلام کے خلاف یورپ کی غیر ماہرانہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے ان کے اندر ایک رد عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال

کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

### اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

(اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب "ضرب کلیم" اور ادبی کارنامہ "بال جبرلی"

دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دیے ہیں ان کے تجلیات کا اقتباس لے کر طبع آزمائی کی ہے، نادر شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا، آپ فغانستان تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۹۱۵ء) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔  
اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

"ما از پئے سنائی و عطار آیم" (ہم)

مذاکر مجلس نے بھی انتخاب دیوان شمس تبریزی رومی کا وہ شعر نقل کیا اور

۱۵ بال حبیبیل ص ۳۷۔



جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے  
استفادہ کیا تھا اس پر غیر نے طویل بحث کی ہے جو نکلن کے انگریزی ترجمہ کی  
اردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلے میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،  
حضورِ حق میں اسرائیل نے میری شکایت کی  
اقبال یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کرنا ہے برا  
سنائی (”گرفتہ چنیاں احرام دلی خفہ در بطحا“)

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ رہی ہے  
اس نظم کے سلسلے میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے  
”کہ بر فقر اک صاحب دولے بستم منور را“

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے  
کہ جذبات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS-۱۵  
TABRIZ

(مرتبہ آرٹس نکلن، ص xxxviii)

۱۵ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گوکچور) مرتبہ

عبداللہ اکسا آردی ص ۱۹۶ - ۱۸۱ -

نہ کر تھیلیاں جبریل میرے جادب دوستی کی  
تن آساں عیشیوں کو ذکرِ تسبیح و طواف ادا

آگے چل کر کہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی  
مری اکیر نے شیشہ کو بخشی سختی خسارا

رہے ہیں اوہیں فرعون میری گھات میں اب تک

مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے بد بیضا

وہ چنگاری خس و خاشاک کی کس طرح دب جائے

جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پیدا

اسی گرم بیانی کے ساتھ دھنوں نے پوری نظم خم کی ہے اور آخر میں سنائی کے

رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب سے میں نے غواہی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل مہرِ دوح کو پرو فیض کلشن نے اس کی

طرف توجہ دلائی: ”ڈاکٹر کلشن نے“ اسرارِ خودی“ کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ

ڈاکٹر صاحب صوف سے کیمبرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس لئے قرینہ غالب

ہے کہ کلشن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ کلشن



ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد الہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی  
مگر کا رخ کیا۔ راستہ میں ایک قصبہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل نایک آہنخت خنجرش

ابو طالب بن محمد رصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آپ زر سے  
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔

اقبال نے خاقانی پر ایک نظم بھی لکھی ہے اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات ایک بات میں لکھ گیا ہر سوتا

نہ دیکھے چین جان تو اں برود کا نہیں باندہ بولہ بشر مرد

مرزا ابیرل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام

میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، کفر و فلسفیانہ حکمت

سب نمایاں پاکی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا ابیرل پر بھی ایک نظم لکھی ہے فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط ہیں کافدا

یہ زیریں بردشت یہ کہسار یہ چرخ کبود

اس کے یہ فرمائے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہر کوئی کہتا ہے سب

محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا ابیرل نے اس سلسلہ کی خوب عقائد کشائی کی ہے،

۱۷: مذکورہ شعرا نے دولت شاہ بن بختی شاہ سمرقندی ۱۷ خلافت اٹاؤ کار ابو طالب رصفہانی

در انحالیکہ اربابِ حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بنی اقبال بیدار کا  
یہ شعور نقل کرتے ہیں :-

دلِ اگر می دانست و سست بذر نشان بود این چنین  
رنگِ مے بیرونِ شست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال نے بیدار کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع  
کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے۔ بیدار کے تصورات  
کی بنیادی اور تخیل کی نزاکت، یونے سنی آفرینی اور فلسفیانہ گتہ سنجی اس سطح کی چیز نہیں  
کہ آسانی سے کوئی اس کا قطع کر سکے، غالب جیسا سخت پوشش اور وقت پسند  
شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طہ زیب دل میں تختہ کھنسا

اس اللہ خاں قیامت ... ہے

میرے خیال میں اردو میں کسی حد تک اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو  
وہ ہوں میں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے :-

اقبال کی صوفیانہ شاعری

(اقبال کے کلام پر صوفی ادب کی بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر

بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائی، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اسکے علاوہ ڈاکٹر غلبن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سی فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا مجھے جہاں تک علم ہی، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں کی، پھر جی. این. بی. اے. رابو العلامہ صریح کے حوالے سے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ابن عربی کے صوفیانہ افکار و آراء سے ممکن ہے ڈاکٹر غلبن کی وساطت سے ان کو علم ہو، ڈاکٹر غلبن نے ابن عربی کے عربی کلام ”ترجمان الاشواق“ کا اصل نسخہ انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔

(اقبال کے صوفیانہ رجحانات ان کی کتاب ”ضرر کلیم“ میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”فقر و ملو کینت“، ”یوسلیم و رضا“، ”جلال و جمال“ اور ”وجود“ قابل غور ہیں وہ سنائی اور عطار کی طرح صاف صاف ماحضات انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمیق نظر کے ساتھ کہتے ہیں ان کے صوفیانہ پسند و عنوت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے یہی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو تلفیظاً انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر بھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا جھوکہ ہوتا

ہے ان کی نظم ”نقیر“ ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم ”وجود“ کے لہجہ میں  
 اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شہرِ تیری نمود  
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود  
 یورپ کے مشہور فلسفی سینوزا کا بھی یہ خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہے  
 جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوہ گرِ نیر پا، اقبال نے یہ خیال ہمیں سے  
 لیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(گر ہنر میں نہیں تیسرے خودی کا جوہر  
 دائے صورتِ گری و شاعری دائے درود  
 مکتب و میکہ جردرس ”بودن“ نہ دہند  
 ”بودن“ آموز کہ ہم باشی و صم خواہی بود)

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو ”یام دیا ہے اس پر فلسفہ  
 کی نقاب پڑی ہوئی ہے وہ محض ”ہستی“ کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نہ اکت خیال  
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل غلامینوس کا ”فلسفہ اشراقی“ بنا دیا، مطلب صرف اس  
 قدر ہے کہ آرتھو باپت تراشی مصوری یا موسیقی سے بھی ہوا اگر اس کے اندر نقیر  
 خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض بریکار چیزیں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب  
 یا شراب خانہ میں محض عام کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی

ہستی کی تلاش کرنی چاہیے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں پائی ہو

## اقبال اور اسلامیات

عراق کے دستور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے ہمیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا؟ شیخ عبدالقادر صاحب دیر طرے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلتے والے ایک بزرگ مولوی میر سیّد حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و سرکات اور تدبیر و تشریع نے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

( اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی تنظیمیں سید ولولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے دینے والے نے آسمان نہیں ہم

سویار کر چکا ہے تو امتحان ہمارا

”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جیسا اسلامیاتی شاعری پر اترنے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

۱۵ دیباچہ بانگ درا۔



ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے۔ شاعر نام ہے ایک کامل تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام تشخصات و امتیازات سے بلند ہونی چاہئے، لیکن کیا کیجئے شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کچھ میاں پر ہیں دنیا کا کوئی شاعر جو اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدر بات ہے اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”بلال“ اور ایک حاجی حسینہ کے رستہ میں جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی یہی نظموں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تجلّیل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق و وزن

تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر الہام کے بلن مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے (مغرب کلیم کی اسلامیات اور اس سے قبل کی اسلامیات شاعری میں اقبال نمایاں نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ دشمنی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پیشواؤں کی کمزوری ان کے اعمال کی سطح اور بے باکی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں اس سلسلہ میں ”جہاد“ ”اسلام“ ”مسلمانوں کا زوال“ ”ہندی اسلام“ ”مردانِ خدا“ ”قابلِ غورین“ ان کی نظم ”اذاں“ جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں کہی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی نہ مصروفِ فلسفیں میں وہ اذایں میں نے

دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیلاب  
ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا  
مری نوا میں ہے سوز و سرورِ عہدِ شباب

J. Syed Hussain  
Quaid-e-Azam  
13.12.67  
مسعود احمد  
Bakht  
25-9-68

## اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

(اقبال نے بین الاقوامی سطح پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں کہی ہیں وہ زیادہ تر ”مغرب کلیم“ میں پائی جاتی ہیں بال جبریل میں بھی ان کے نظم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً ”نبولین کے مزار پر“ اور ”سویڈنی“ وغیرہ۔)

ہیں الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ  
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجد بدرجہ اتم پایا جاتا ہے "ہاشونیک روس"  
"ابنی سینیا" "موسوینی" "سیاسیات فرنگ" جمعیت اقوام اور مشرق "قابل دیدیں"  
موسوینی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی بال جبریل میں جو  
نظم ہے اس میں اقبال نے موسوینی کو سراہا ہے "ابنی سینیا" اور ضرب کلیم: الی نظم  
"موسوینی" میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن مقررین یورپ پر ایک  
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے موسوینی کا جرم؛

بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر خلصانہ اور حریصانہ شورش کا جواب  
دیا ہے جو انھوں نے "ابنی سینیا" کے موقعہ پر برپا کر رکھی تھی۔ ہاں شاعر  
نے کیا خوب کہا ہے۔

بیکہ سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہوں تم!

تم نے کیا توڑے ہنریکز و تو موسو کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی چرخ و چارگی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ  
نفیات یورپ کے ماہر ہیں۔ انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ کچھ یورپی سلطنتیں  
شور برپا کر رہی ہیں وہ جب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض مواوہ ہے۔

آل سیر ز چوپ نے کی آبیاری میں رہے  
اور تم دنیا کے بخر بھی نہ چھوڑو بے خراج

## اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر باضابطہ اس کی تعلیم کی اور ”وکتور  
فلسفہ“ کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب ایران میں علم باب الطبیعہ  
کی ترقی بہت مشہور ہو چکی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور  
حقیقت یہ ہے کہ تصوف شعر اور فلسفہ ایک ہی جہت انوار کی مختلف کرنیں ہیں،  
صونیہ دشمنانے مذکرے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے  
ہیں فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا کچھ  
سینکڑوں صدیہ ایسے گزرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے ابوقورس ابن سینا  
فارابی اور شوہنہار دُنیائیں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات  
زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب  
سلطان نے متیقن کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی شعر کہے فارابی  
ڈی بویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔  
اس فن پر اس کی ایک یا دو کتابیں خطا ہر کرتی ہیں کہ ریاضی میں اس  
کی تسلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دُنیائیں ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہارنود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا تھا۔ اس نے اپنی مایہ ناز کتاب ”عالم پر حیثیت ارادہ و تصور“ میں یونانی شعرا ”پندار“ اور ”سوفلس“ اور انگلستان کے مشہور شاعر ”شکسپیر“ کے کلام کا اقتباس دیا ہے۔ اس نے ”پوپ“ کا شعر نقل کیا ہے، ”ماس وٹیا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب ”عالم پر حیثیت تصور و ارادہ“ مکمل کر چکا جو ۱۸۱۹ء میں شائع بھی ہوئی تو اس نے کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشنگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی۔ ۱۸۹۵ء میں یہ پیشنگوئی سبکی کی۔

”بہ کاوش مژدہ از بہت زمانہ بخت بروم“

کی طبع پوری ہو گئی۔

ابیقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان گذر رہا ہے اس کا نظام فلسفہ یکسر شعریہ پر قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں ابیقورس کے سینے ہی عیش کوش اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ دیوتاؤں کو انسانی معاملات میں کوئی دخل نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

اسی دنیا کے آب و گل کو زندگی کا انتہا سمجھا جاتا تھا اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاد رہنا ناممکن بات نہیں، ایٹھنر میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دنیا کی عقوبت و رسانی کے اعتقاد سے سخت روحانی عذاب میں تھے، افلاطون اور

(سلسلہ عاشقین صفحہ ۳۷) مجنوں صاحب نے شوہنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں ناک شوہنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق جو یہ کتاب انٹرٹیننگ (THOMAS WHITTAKER) کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں میرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوہنہار کی کتاب عالم برحیث راہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے غلط فہم فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت سے زیادہ اہم ہوتی، ٹامس ویٹر کی رائے ہو کہ وہ مزاج کے اعتبار سے عقلی و فاضل ہوا تھا۔ اور آغاز ہی سے اس کو احساس تھا کہ جتنی ایک روگ ہے اس تشاکم کی ذرہ دار اس کی بدعالی اور فلاکت زنی وہ مالی اطمینان اور فراغت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا، لکھے ہیں کہ یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بد مذہب کا وہ قائل تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی قائل تھا۔ اس نے یہودیت اسلام اور یونانی رومی ثنویت کو مذاہب و جماعت سے تعبیر کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)

روایتوں نے اس مصیبت کو یوں دفن کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری  
 (سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) اسلام سے نفور رکھا تھا۔ "ماس و میسر کے یہ خیالات  
 مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے  
 ہیں کہ وہ اپنے اُستاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی  
 کا خوشامیوز نہیں۔

شوہنپار نہ گیر تھوٹی تھا اور نہ مرنے والی اس کی تنہایت کے معنائی ہو  
 جس کا ویٹکر نے اعتراف کیا ہے اور مجنوں صاحب نے دہرایا ہے  
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس  
 کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے  
 شوہنپار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں اس نے  
 عالم بہ حیثیت تصور پر بحث کی ہے دوسرے باب و تیسرے حصہ میں ارادہ  
 کے رت و رنگات پر روشنی ڈالی ہے اور چوتھے حصے میں "تصور و افلاطونی" کی  
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصہ "عالم بہ حیثیت تصور"  
 کو پڑھنے کے بعد ویٹکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ تھوٹی تھا، اور مجنوں صاحب کے  
 ویٹکر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ شاعری کا  
 غلبہ ہے۔ دراصل ایک خود شوہنپار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)

۱۵ حیات شوہنپار مرتبہ ماس و میسر ص ۸۰۔

کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(سلسلہ حاشیہ ص ۳۳) فلسفہ کینیٹ سے متفاوہ ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کینیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کینیٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کینیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توفہیںات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بہر حال یہ سب کے تروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ کینیٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برصا ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے اس لئے سیرا خیال ہوا کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح نہ شوپنہار کی تعمیری اور تخریبی تنقید کے ان لوگوں

۱۰ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از مرتضیٰ طبع

ششم، از پبلیشین اورجے کپ ص ۲۲۷ x

۱۱ ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔



نہیں ہوتی۔ ابقیورس نے سرے سے یہی کہا، یا کہ جسم کے بعد روح بھی

دوسلہ عایشہ صلیح کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار کا ایک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے۔

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں غصہ و خروش بھی ہے، چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کیرقنوطی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی کتاب "عالم بعینیت" ارادہ و نقصوت کے ابتدائی حصے سے ڈیگر کو غلط فہمی ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس ڈیگر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی، کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔

شوپنہار کا باپ ہنسہرڈ اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریک دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

ترجمہ M. KELLY M.A. M. ۲۰

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی۔  
الغرض شوہنہار، ایچفورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴۰) مطالعہ و تحقیق علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک نابور  
پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، یقین کے ساتھ ہمیں  
کہا جاسکتا اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل  
میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی، یہاں تک  
کہ ۸۰ سالہ میں، ہمبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ  
اس نے خودکشی کر لی، شوہنہار اس وقت ۷۰ سال کا تھا، اس واقعہ  
نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور  
اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“  
طبع دوم، کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا ہیہ اعتقاد  
و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شوہنہار نے اس سلسلہ میں لکھا  
تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور تعلق حاصل کریں گے  
وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فلورس  
شوہنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شوہنہار (نفسی) (بقیہ صفحہ ۴۲)

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف  
 تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، وائس کا فلسفی مورخ ڈی ولف  
 باری تعالیٰ کے متعلق فلسفیانہ علم کو ”صوفیانہ حضور“ (DIRECT-  
 COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر  
 ہے، تمنا زینت ناما ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ  
 (AVEMPACE) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۱۳۵ء) اور ابن طفیل  
 (۱۱۰۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی  
 بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے  
 منطق خود سوراہا ایس ڈی ولف کا بیان ہے کہ یہاں تصوف نے مرکزیت  
 اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر نیسکواسس شرقی مسیحی  
 کی تحریروں اور عرب وسطی کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو  
 یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طبیعی منطقی

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۱۵) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ”عالم بہ حیثیت تصویر کی تخلیق میں زیادہ تباہی واقع  
 کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سالہ کے بعد اس کا یہ کتاب شائع ہوئی“

ماہنامہ مقالات شوپنہاؤر (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

مُحَنِّ اسرائیلی اور داؤد ابن مردوان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔

فلسفہ شعر اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے نزدیک نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گزے ہیں ان کے حالات کا سرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو نہ شاعر نہ ہو، سہری سقطی، رابعہ بصری، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفی شعر گذرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عتیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے ان کے ادکار و تخیلات پر قدیم وسطی اور جدید تینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY

ترجمہ Mawrice de Wulf

پتی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع نجف فرنگ) ص ۲۱۱ ص ۲۲۵ ص ۲۲۸

کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ ادوار تلاش کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا پھر بھی مختصر آئینوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک نئیونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے ڈیوہین لکھتا ہے۔ فلسفہ بحیثیت اسم دسے بہت سے ان انعامات میں سے ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے مرہون منت ہیں۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ سے خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کنویں ہندی فلسفہ سے متاثر تھا۔ بہر حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا ہے۔ تاریخ فلسفہ کے تمام مستند روایات سائیس سطحی کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیشنگوی کی تھی کہ عصرِ ہر قوم میں سورج گرہن ہوگا چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعیین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیروان فیثاغورس — فیثاغورس اور زیوفنس کا دماڑ آتا ہے، زیوفنس کے پیرد ELEATICS کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا انتساب ہے اس دور کے بعد یونان میں فلسفہ طبی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں

انقرض انورس، دیاغورس اور امپیدوکلس (EMPEDOCLES) ۴۹۲ء ق م۔  
 او آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر  
 ایٹھنیز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط ۴۷۰ء ق م۔  
 ۳۹۹ء ق م کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائے کا علمبردار فروداغورس  
 (PROTAGORAS) ۴۸۰ء ق م۔ ۴۱۰ء ق م تھا، اس کے بعد  
 افلاطون ۴۲۷ء ق م۔ ۳۴۷ء ق م، ارسطو ۳۸۴ء ق م۔ ۳۲۲ء ق م، زینو  
 ۳۳۶ء ق م۔ ۲۶۴ء ق م، ابقیورس ۳۴۲ء ق م۔ ۲۷۰ء ق م، اور زانواریا  
 (CARNEADES) تقریباً ۲۱۳ء ق م۔ ۱۲۹ء ق م، اور فلاطینوس ۱۵۷ء  
 ق م۔ کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور مصر میں فروغ پاتا رہا چنانچہ افلاطون کا  
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ منشا میں، زینو کا فلسفہ، رواقیون، ابقیورس کا  
 فلسفہ لذتیتین تار بنیادس کا فلسفہ مشکین اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس  
 کے فلسفہ اشراقی پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

”فلسفہ عہد وسطی“ پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شیدائی  
 تھے۔ عہد وسطی کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات  
 کو ”کاتھک“ کہا جاتا ہے لفظ ”کاتھک“ سولہویں صدی کے قیام اطالوی  
 ادبیات کے ماہرین تقریباً ”عہد وحشت“ ہی کے معنی میں استعمال کرتے تھے  
 اس فلسفہ قدیم ”عہد وحشت“ کے دلہن میں ۱۱۔

خود کو ملے گا اعتراض ہے کہ ہم لوگوں سے گناہک فن تعمیر کو پہنچا گناہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گردا گرد بھی ہم اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ سو ر ایس ڈی دلف کا بیان ہے کہ یہ تحلیل عہدِ وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھی۔<sup>۹۵</sup>

عہدِ وسطیٰ کی تینیں عام طور پر تھیوڈاٹس THEODOTUS کی وفات ۹۵۹ء سے ترکوں کی تعمیر قسطنطنیہ ۵۳۲ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے۔<sup>۹۶</sup> ڈی دلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے اس نے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی مادوں کو تسلیم کر سکتے ہیں پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید تاریخ نوی صدی عیسوی کے قبل کی تعینات ہیں انہیں پائے دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہدِ وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو بہت دنوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہدِ وسطیٰ کا اثر ۱۷۵۳ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشوونما ہوتا رہا۔<sup>۹۷</sup>

۹۵ تاریخ فلسفہ عہدِ وسطیٰ "مرتبه ڈی دلف" ص ۱-۴

۹۶ تاریخ فلسفہ عہدِ وسطیٰ "مرتبه ڈی دلف" ص ۲۸-۲۹

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں  
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے  
فلسفہ و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے۔<sup>۱۵</sup>

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت  
میں اور اس کے بعد انیسویں صدی میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی سچوں کی ساطت  
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنیہ  
کے موقع پر تعلیم دی، ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فارگیری کی  
”ایساغوجی“ اور ”سپیوٹوڈیا نوئیس“ کی تصنیفات کا یونانی شامی زبان میں  
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی  
تک یہ سلسلہ جاری رہا، عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے  
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی۔<sup>۱۶</sup>

ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا  
”تار و پود بنا، لیکن اس پر ڈی ولف برکی رائے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران اور  
ہندوستان کے فلسفیوں نے افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ  
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

<sup>۱۵</sup> تاریخ فلسفہ، عربی مرتبہ ”ڈی ولف“ ص ۴۱۲۔



سنسکرت اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیرواں ۵۲۸ء  
 ۵۷۹ء میں نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر سنی  
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ عجیبہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی  
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا اور ان  
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی مسیحیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں  
 کیا ہے، جیسا کہ وہی وقت کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی  
 میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی سوا دو کون سی فارابی، متوفی ۳۲۰ھ، ابن مسکیوہ  
 ۳۸۰ھ، متوفی ۳۸۰ھ، ابن سینا، متوفی ۴۲۸ھ، غزالی، متوفی ۵۰۵ھ، وغیرہ نے  
 فروغ دیا، ابن باجہ، متوفی ۴۶۰ھ، ابن خزم، متوفی ۵۰۵ھ، ابن طفیل، متوفی  
 ۵۹۰ھ، ابن رشد، متوفی ۵۹۵ھ، وغیرہ نے انہیں پس سلائی فلسفہ کو ترقی  
 دی، وہی وقت کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی، ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق  
 ابن مسرہ قرطبی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی  
 جس نے سیوڈویا نو سیس اور یونانی امفیدراتاس کے مجموعی افکار و  
 فلسفہ تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ دیویر ص ۵۷۹ء دیویر ص ۵۷۹ء میں اپنی تاریخ فلسفہ اسلام ص ۴۹  
 میں کہتا ہے کہ کندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں طویل نہیں، وہ مسعودی پر تکیہ کرتا ہے کہ اباب  
 ارادت و عقیدت رکھنے کے آثار میں خاصا شوق پھر پھر میں وہ بتاتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسا  
 میرا ان سے تہذیباً ہے کہ سنہ ۵۰۵ھ تک وہ زندہ تھا۔

اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبعی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً اندر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ دماغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بن سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اس وقت جرمنی، فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گذرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہائر، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی بزمِ تخیل میں ایک منگام پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکول نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، گتے، ہیوم، ہو بس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے۔

اقبال نے تین سو اسی وار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہدِ وسطیٰ کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایب مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہائر کے

الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے۔  
 شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتری نظمیں تو والہا زنگ  
 کی چیزیں ہیں ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ابھی  
 گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا  
 رنگ نہیں چڑھا تھا، "اسرار خودی" اور "پیام مشرق" میرے خیال  
 میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY)  
 سے زیادہ میٹاڈاؤگل کی اصلاح میں تبہیت (SUGGESTIBILITY)  
 کا غلبہ ہے۔ "بال جبریل" ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے اثرات کا نتیجہ  
 ہے اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے لیکن اقبال کی  
 تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیامِ اسوس کی حامل ہے وہ  
 ان کی ایڈناز کتاب "ضرب کلیم" ہے اس میں انھوں نے ایک رمزِ شاعر  
 اور لکھنے والے کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت  
 و سیاست کے بہت سے عقدے مل گئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے  
 کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا اور ہندوستان کے اس فطری شاعر کے  
 تخلیقات سے وادائی مغرب کو آشنا کیا جائے اور دوزبان لہنے اس سرمایہ  
 "ضرب کلیم" پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے

اب آئیے مختلف عنوان کے تحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے زندگی اور موت بہت سی پریشانیاں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں، برگسمان نے بھی اس پر اظہار خیال کیا اور اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقفہ و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فسانہ رہومر کی اصطلاح میں دنیا کے ”ظلم کا رُود“ (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ شوپنہار نے ”عالم یہ حقیقت تصور“ میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں ”عالم تمام حلقہ دام خیال ہے“ سے تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے ”دنیا ایک دام خیال ہے“ یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈی کارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تفکیک سے ہوتی ہے یہ تعلیم موجود ہے، برکے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گوئی

۵۱ یہ فخران میر کی ایک آیت کا ٹکڑہ ہے (سورۃ واقعہ ۵۱)

AN EXAMINATION OF PROF. BERGSON'S PHILOSOPHY

DAVID BALSILLA

بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، کنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تنازع کیا جیسا کہ ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونس نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔“

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خوب تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان عموماً خواب میں ہے، یونانی فلسفی خود کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کے بعد اس نے یونانی پنڈارا ورسوفلس اور انگلستان کے مشہور دانشور کیمبر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم غلام ہیں، عموماً اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اور اوراق اس صحیفہ کا سلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی اپنی دن ختم ہو جاتا ہے ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اور اوراق پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا ارادہ کے پڑھ لیتے ہیں، اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے

بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علیحدہ ISOLATED ورق یعنی کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا، جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں۔

جبرین فلسفی ارنسٹ ہیکل (ERNEST HAECKEL)

کہنا ہے کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں، صرف جوہر، ازلی اور ناقیر نہیں ہوتا، خواہم اس جوہر کو فطرت یا بیولی سے تعبیر کریں یا خدا یا روح عالم سے جوہر کا قانون ہیں سمجھا تا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لامتناہی انواع و اقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں جو ہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہو جانے والی ہیں علمائے حیاتیات اور فلسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

۱۔ عالم بہ حیثیت ادادہ: تصور، مرتبہ آرگنیزم، پنہاں ۴ ص ۲۰ ص ۲۲

۲۔ یہ ہیکل جبرین کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب

RIDDLE OF THE UNIVERSE لکھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہوئی

اس کتاب کی اشاعت کے بعد پھر بہت سے حلقوں سے علامت فلسفہ کی بوجھ پڑی۔

وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارشاد میل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے:-

موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر  
چند فلاسفہ کی گل افشائیاں سُن پکے آئیے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت  
کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے  
پہلے انھوں نے افلاطون اور سپینوزا کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد  
اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں:-

سپینوزا:- نظر حیات پر رکھنا ہے مرد و انشمن۔

.. حیات کیا ہے حضور مرد و نور و نور و نور

افلاطون:- نگاہ موت پر رکھنا ہے مرد و انشمن۔

حیات ہے شب تاریک میں شہر کی نمود

یہاں سپینوزا کے متعلق چند سطروں لکھ دیئے جائیں تو بے عمل نہیں  
سپینوزا اپنے وقت کا عجیب انسان تھا، اس کے بعض معاصرین اس کی تائید  
عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے چنانچہ اس کی دعا کی اپنی کتاب

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

مترجمہ JOSEPH M.C. CABE ص ۷۶ ص ۷۴

۵۴ ضرب کلیم ص ۷۶

فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لادھیت کی گہرائی سے کانپتے تھے ”ہیوم“ ان تمام باتوں کا ذکر کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنائے ان ساری ملازمتوں کا حاصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قائل ہوں نہ قبح کا نہ ترتیب کا نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بُری مرتب یا منتشر کی جاسکتی ہیں۔ سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ ابقیورس سے بہت قریب تھا ابقیورس آخرت کا منکر تھا۔ سپینوزا روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جیتا ہی کو سراہا یہ نشاط اور مقصود مہمتی سمجھا ا فلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چمکاری کی جھلک اب دیکھئے ہمارا منہ و سستانی فلسفی کیا کہہ رہا ہے :-

حیات و موت نہیں انفعات کے لائق  
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود



اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح ادراک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیدوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی نعیم ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضریٰ لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو نظر پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و عہد کا عزت حاصل ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ ”حیات ہے شب“ تاریک میں شرر کی خود سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

ضرب کلیم کی اکثر و بیشتر نعیمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی مومن و کافر شہادت دیتی ہیں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نعیمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافر و مومن“ کے عنوان سے آغاز ہوا ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے چھوٹا عمل پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:-

کافر کی پہچان کہ آفاق ہیں مومن کی یہ پہچان کہ کم ہمیں ہیں آفاق

اگر نتیجہ اس کے برعکس ہو تب، کہاں گئے جو کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب نظم پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا والے کی یہی شناخت ہے کہ کائنات کے لئے ایک معبود بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

ہندوستان میں اگر سجادہ نشین ایسے ہیں جو نہ محنت پسری مرید سی کرتے ہیں نہ معاشرے کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے وہ مرغ ذریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں، ”خوئے غلامی کے پختہ کاروں“ کی دست بوسیاں حاصل ہیں، اور مریدان و فائزین کے نذرانے صدیقی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قایم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک رمز شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :-

وہ رہا ضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم

اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں انام

اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری اکاگر زور

سینکڑوں صدیوں سے ہو کر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواجگی“ کا بول بالا ہے، بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی  
ہنچتہ ہو جاتے ہیں جب غلامی میں علوم

اقبال نے کس انداز سے زاوی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین  
مرد بزرگ کی ہنچ۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے  
پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت  
بڑا امتیاز بتا دیا ہے۔

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاباں نہیں  
ہر مگر اس کی طبیعت کا تقاضا خلقت

دنیا میں جتنے انبیاء و رسل ہادی و رہنما گذرے ہیں انہوں نے تقلید کی  
”تاریخی“ میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت سے تخلیق (PRODUCTIVE)  
\_\_\_\_\_ رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع محفل“ کی  
طرح وہ سب سے جدا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی  
بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا اس کے احوال سے عمر نہیں پراٹھتی

**فلسفہ کے متعلق نظریہ** | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی تزویر کی

ان کے اندر راسخا نہ ہونے دیا، شاعر کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، مہربی رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشائیہ شغف ہے لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھودتی ہیں، برخلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادائیکشش اتنی ہے کہ ان کے اشعار ”غذیب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رویں پہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے تشکیلیں کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، ”فلسفہ زدہ سید زادہ“ اور ”فلسفہ“ ان کی نظمیں پڑھئے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سید زادہ کو نصیحت کرتے ہیں بلکہ

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا      ز ناری بر گساں نہ ہوتا  
ہیگل کا صدف گہر سے خالی      ہے اس کا طلسم سب خیالی

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا  
اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے نیراز ہو جاتے ہیں فلسفہ  
انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآئیا لیکن ان کی ساری  
پریشانیوں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور نیگل کی کورانہ تقلید  
میں نہ بہت وایت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک  
نئی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سو منائی      آبا میرے لاتی و منائی  
توسیدہ ہاشمی کی اولاد      میری کیف خاک بہمن زاد  
ہے فلسفہ میرے آئینہ میں      پوشیدہ ہر ریشہائے دل میں  
یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو  
کشمیری بہمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر رزاقی کی ہو وہ فرماتے ہیں  
کہ ”میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے“ کیونکہ میں سلا بہمن ہوں  
اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ دیانت و فلسفہ سائنس و دیگرہ کی تخلیق  
کی اور اس پر متزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،  
اقبال اگرچہ بے مہر ہے      اس کی دگ رنگ سربا خیر ہے  
اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو باطنی طور پر سمجھا ہے، آخر میں فرماتے ہیں :-  
انجام خرد ہے بے حضوری      ہے فلسفہ نہائی سے دوری

یہاں ہیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے دالہانہ انداز میں عقل کو "محسوس" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کادشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہجو زندگی سے دوری کا دور انحالیکہ فلسفہ طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جاوہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، 'نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم میں مجھ کو تیرے احوال کہیں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گزر سے اس کے بعد کہتے ہیں

جس مٹی پیچیدہ کی تصدیق کسے دل

قیمت میں بہت بڑھ کے ہے ابندہ گہر سے

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار

جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضربِ کلیم میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں

نے تعلیم، معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،



## اقبال اور سیاسیات - تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاست پر تبصرہ کرتے رہے، دنیا ان کو اپنے تخیل کی تلوار عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان فواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا غلط سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی علمی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے، وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں احرام و کی خفتہ در بطحا“ کو قیامت سے تعبیر کرے، علمی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کو شبنم بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حامیان آزادی نے خوب خوب بھبتیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ“ پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے، آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبانوں کی کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک فشانیاں کر رہا تھا، ایک یہ یکس کی ذہنیت پس

قدیر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؛ کیا واقعہ اقبال ایک غیر خلص انسان ہیں؟ کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض طفل فریبی ہے؟ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، ادھر اے مشہور فلسفی واکٹر ایگراہی نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں متفرق رہتے ہیں ان کی علی زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ درد و آلام کے مناظر پر خون نشا بنانا تو کر سکتے ہیں لیکن تدبیر و مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کردہ بنی گوش نہیں کر سکتے، وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی یا سنجیدہ دوا دوش نہیں کر سکتے، پروردگار المناک مناظر ان کے شعور خفی میں ان کے لئے لذت انگیز بن جاتے ہیں، اقبال شاعر ہیں، میر و فیاض کی طرح ان کے کلام میں درد و الم کی چاشنی ہے، وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں، لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا سے شعور و ترنم میں وہ ہمد گوش ٹریا ہیں وہ علی زندہ گی میں بھی قزنبیاں کریں خود ہماری قلم بصیرت کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۳۲ نظمیں جو ضرب کلیم کے ۶۶ صفحات کو محیط ہیں قابل غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی ہوس انگار



ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیات مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن بھی انھوں نے ایک ”شاعر“ کی سطح سے تجاوز نہیں کیا اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تنہا قابل الزام ہے۔

## اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے اُن کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دُنیا کے جذبات کے بادشاہ ہیں، لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے، میر سید حسن کے ظلِ عاطفت نے ان کے اندر زبانِ داد کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا، عبد القادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے، خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہی جس کا ذکر عبد القادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا۔

مخزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشا و ادبیت کی بنا پر  
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو  
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر  
بے اختیار ہنسی آگئی اور ”صیغہ و شاد“ کی استاد ہی و شاگردی اس کی  
نزاع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت  
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری شے ہے  
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جائے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال  
کی استاد ہی و شاگردی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے  
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض  
اوقات انسان کے اندر رستم ظریفانہ اپچ کیوں پیدا ہو جاتی ہے داغ کی  
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیاں اور عریاں نگاری ہے۔  
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ  
اپنے استاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور ابقیورین ذوق کے ماتحت  
رنگ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آکر  
انہوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے  
استاد کی نیچ و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جدا گانہ راہ اختیار کی اور نیک  
شاد شاد بہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں:-  
 پریشاں ہو کے میری خاکِ آخروں بن جائے  
 جو مشکل اب ہے یارِ بھردہی مشکل نہ بن جائے  
 پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندیِ انشاء کے ساتھ ختم کی ہے  
 ایک شعر ہے:-

بنایا عشق نے دریائے ناپید اگر اں مجھ کو  
 یہ میری خود گہداری مرا سائل نہ بن جائے  
 ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے:-  
 میری خاکِ خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا  
 صلہ شہید کیا ہے؟ تب و تاب جا و دانہ  
 اور گیسٹہ تارِ یہ خون آلودگی نہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ  
 ایک عجیب قسم کی قنادگی و از خود رفتگی کا اظہار کرتے ہیں:-  
 تری بندہ پروری سے مرے دن گزر رہے ہیں  
 نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایتِ زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی ہی لطیف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرین پنجاہ کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ دہلی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی تہی داسنی پر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز پہلے سے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پندار میں ہمارے شاعر کی غلیبیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً ”کلکتہ ویلی“ یا ”نیم“ گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں مرسوم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے ”بال جبریل“ کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا ان کے خیال میں یہ صحیح نہیں غالباً وہ ”بال“ کو محض ہندی لفظ سمجھتے ہیں درحالیکہ استادہ فارسی نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلمان ساؤجی کا شعر ہے  
باش نایغ بال اگرچوں بلبل زار بال  
مست و عاشق در ہوائے گلرخے پرواز کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ ”نظارہ“ پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں کہ کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ ”نظارہ“ حرف ظ کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد

کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، درحقیقت ایرافنی شعر اور اردو شعراء دونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے، لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

خدا کے رکن اے باغبان مضائقہ چند اس  
کہ یک نظارہ کنم باغ نوشتگفتہ خود را  
ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گریہ سراپائے دیدہ گردیدند  
جہاں ساں بہ مولے نظارہ برد جستند  
خسرو کا شعر ہے،

بیا نظارہ کن اے دل کہ یار می آید  
ز بہر بردن جاں فگار مے آید  
اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

و لم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را  
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے:-

رشک انگڑ شدہ اشک از تفت نظارہ ما

شعلہ در بال سمنہ رشدرہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ "بال سمنہ" لکھ کر انھوں نے "بال جبرلی" کی صحت پر ہر توثیق ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزین وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ منجھ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا اور انکا ایک حافظ کا شعر ہے -

منکہ در صومعہ سر حلقہ دیندار اتم

نگہ کا فر آں منجھہ ایم اتم سوخت

شیخ علی حزین فرماتے ہیں -

گر شوند آگہ از اندیشہ ما منجھگان ہو

بعد ازین خرقہ صوفی یہ گردستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ

"غیس" استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ

نے "خونیں جگر" "آتشیں عذار" اور "مشکین کند" کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خوین اور آتش سے آتشیں تو مجمع ہو لیکن غم سے  
غمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز دوزباں شعلہ شمع انجن پیرا  
دراں محفل کہ حرفے زان عذار آتشیں باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ  
”ین“ بھی دوسرے حروف ردی۔ گان۔ کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے  
کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمدانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی  
اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا  
ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً  
یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا کہ  
اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر راوی محاسن کی جلوہ  
دہنیاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ  
زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں  
جیگر دعت خیال عذوبت بیان، عمق نظر اور نہایت پیام کے لحاظ سے  
اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔

اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے نئے نئے شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالک اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و ساعز کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میترینی (MAZZINI) بائرن اور گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرد اگر جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میترینی کی اصطلاح میں گوٹے کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفی کیا ہے وہ تعارف سے مستثنیٰ ہے، جوش پر وطن ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک



فلسفیانہ عمق نظر اور حکیمانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو شاعر ابھی بہت بچے ہیں پھر بھی ہیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جو شاعر کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا کیوں کہ جو شاعر کے کلام میں شک و گمان و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے، گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

## فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیفیت و تہجیر کا اثر ڈال کر غم و غمش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیتا جاتا ہے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ، ہر جگہ خودی کی کار فرمایاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنرمیں نہیں تغیر خودی کا جو ہر ذائقے صورت گری و شاعری و نثر و سرود اقبال تقلید و تتبع سے بیزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت

طرازیوں کے حامی ہیں۔  
 اعتبار کے انکار و تخیل کی گرائی  
 کیا تھکوں نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودیؔ ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟

خودیؔ سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت، ہماری ذات کیا ہے، کائنات  
سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی  
کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودیؔ کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت

اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودیؔ کا تار اب تک

کہ تو ہے لغتِ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں، اثر اقبیوں

سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا جیسا

کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے افکار شعریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا

ہے، اب یہاں خودیؔ پر پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرات کو

خودیؔ سے کیا تعلق ہے، خودیؔ حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات

ہی کے نتائج ہیں وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خالصہ

اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، دہریت (PANCOSMISM) اور

کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ "دھرمیت" یا "ہلول" ہے اور اگر اس  
 نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ "کائنات پرستی" یا اتحادِ کبر  
 وحدت فی الکثر (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ  
 چلتا ہے کہ فلسفہ یونان، برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندریہ اسلام  
 ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سالیس، ملطی، الفرائیڈ،  
 دیاغنس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون  
 اور ارسطو پر تنوید کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور  
 ہر قلیطوس نے روایتوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے سالک  
 پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔ جرمین فلسفی ہگل اور ہائٹسائی،  
 اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تختیں ملتی ہیں اقبال جرمین میں رہ چکے ہیں،  
 اور ہگل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے، اور ان کے حوالے  
 بھی انھوں نے دیئے ہیں مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش  
 کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے نقوۃ اسلام سے یہ  
 سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہر وہی کا سر ہی آتش

لاحظہ ہو "انائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اٹھلس" اور "انتخاب دیوان

شمس تبریز" مرتبہ عبدالملک آردی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰

علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ کبھی اک مرد قلندر کیا راز خودی فاش  
 اس میں شک نہیں اگر رباعیات سید ابن ابی الجحر سے قطع نظر کر لیں تو  
 سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضا بطہ تصوف کو موضوع شعر  
 بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ فلاطینوس اور رومی میں قدر  
 ہنر مٹی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔  
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا  
 گلہ کر کے چپ ہو جاتے ہیں، لیکن علاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قلندر نے آخر  
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قلندر کون ہے اور علاج نے کیونکر حکم  
 لگایا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنار و اعتبار کی بنا  
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ علاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعہ اقبال نے محض  
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قلندر تو خیر  
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش کرنا ظاہر ہے، لیکن پھر علاج  
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

## علاج و اقبال

اگلے سطروں میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثریت کا اثر روایتوں کے ذریعہ

دُنیا کے دوسرے مسالک پر پڑا، فلسفہ، رواقی کا بانی زین الدین سمرقانی  
 سمرقانی، تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں گرائی؟ یہ حل طلب  
 امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج  
 حلاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام  
 کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثر کے بانی حلاج گذرے ہیں۔  
 حلاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثر  
 کی ترویج ہوئی؟ یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں حلاج  
 کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی  
 مستشرق لوئس مسینیان کی کتاب میں ملتے ہیں۔

انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن میں جو مقالہ حلاج کے عنوان سے درج ہو رہا  
 ہے انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن اینڈ تھکس مقالہ حلاج کے لوئس مسینیان

(LOUIS MASSIGNON) کی کتاب کا نام ہے۔ BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE  
 - GUE ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ حلاج پر موزی وان کوبر

اور ایف۔ اے۔ جی تھا لک نے بھی لکھی ہیں۔ تھا لک نے ۱۹۳۱ء میں جرمن زبان  
 میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرہ الادبا  
 سے لئے ہیں۔

تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلن نے زیادہ تر مبینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو یوسف حسین ابن منصور طاج ہے ۳۵۴ھ

### حالات

ابن خلکان میں جنوبی ایران کے ایک شہر بیضا میں پیدا ہوئے۔ ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط وال عراق واسط اور عراق میں نشو و نما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشمرانی فرماتے ہیں۔

محب الجبجد والنودی و محمد بن عثمان المکی والغوی

ابن خلکان نے محل طور پر لکھا ہے، محب ابی القاسم الجبجد و من طبقہ لیکن نکلن نے مبینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے اور پہل بن عبد اللہ تستری کے شاگرد ہو گئے، اس کے بعد بصرہ گئے اور عمرو بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی موٹاوی کی غصہ میں بغاوت کی اور حضرت حنیف کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی تعلیم کی ۹۵ھ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشین رہے بہت جلدی صوفیوں نے ان سے قطع تعلیق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ وحدت فی الکثریت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ نو احم الاواد مخطوطہ بیٹنہ لائبریری۔



بجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا دو سال تک شوستر میں زاویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۹۹۷ھ سے ۱۰۰۰ھ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو علاج کا لقب ملا دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے پھر یہاں سے بھری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ترکستان کی رہنمائی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغول تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۱۰۰۷ھ میں بغداد آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ منگامہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۰۱۰ھ اپنا بیٹھ پڑیا آن۔ یمن اینڈ اٹھکس میں علاج کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہی جو لغات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے بغداد میں خلیفہ سے بہت قلیل عرصہ میں ٹی دھن دیا دوسری وجہ ان کا کمال لوح و باطن بتایا جاتا ہے دوسروں پر اثر پڑنا تھا ۱۰۱۵ھ سفر ہندوستان کا، مذکورہ ابن علقمان ترمذی شاعر وغیرہ نے نہیں کیا لغات الانس میں بھی مذکور نہیں بلکن نے مسیحات سے یہ روایت لی۔ یحییٰ بن ابیہمیت رکھتی ہے اس سے علاج کے موافقہ عقائد کا تجزیہ کرنے میں ٹہری۔ دہلے کی۔

لیکن انھوں نے جیل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک نختہ رستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ متقدم کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغداد میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بندی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا اور ملاقاتیوں سے ملنے اور بلاغ وارشاد کی اجازت تھی۔

۹۲۴ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو درزا ابن عیسیٰ اور حامد نے چلایا علاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الٰہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصالت) حامد چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات محدود رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ علاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرائض میں سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو

تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل



کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پچاسی ویں گئی، ہم ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۶ مارچ ۱۹۹۱ء میں یہ مادہ شہ ہوا، نکلن نے بیان کیا ہے کہ بڑی سید روی اور ہم سمیت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت
اطرافہ الامر بعتہ ثم حرأسہ	ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں
واحرق جنتہ ولما صار ماداً	بات پر کاٹے، سر علیہ کر لیا دھڑ
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ	جلا دیا جب آپ راگھ ہو گئے تو انکو
ببغداد علی الجحش	دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر نواہ
	کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابو ذکریا محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،	فلما اخرج للصليب استدعا
جب آپ کو پچاسی دینے کیلئے نکالا گیا	بعض الحجاب وقال انی اذا
تو اپنے دربانوں سے درخواست	احرق یاخذ ماء دجلہ
کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ	فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق
میں طغیانی ہو کی یہاں تک کہ بغداد	بغداد فاذا را یتم ذالک
ڈوبنے لگیگا جب تم یہ تماشا دیکھو تو	

نخذوا لشيئا من دمادي و میری۔ اکھیں سے تھوڑا لیکر پانی  
اطوحوه في الماء ليسكن له میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔  
آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھجوا گیا۔ وہاں  
اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج مائے نہیں گئے بلکہ  
ان کا مثل کوئی اور یا گھوڑا یا چرمارا گیا۔

**تعلیم** علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان  
کے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،  
قدیم تاریخی کتابوں میں اس کو تشیعہ اور قرامطہ کے پروپیگنڈہ کا کارکن بتایا  
جاتا ہے۔ اور ان کو غفلت شعار اور بامعاش ہنگامہ آفرین کہا گیا ہے  
جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔  
قریبی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشتهود انه كان يركب مشہور ہے کہ آپ شیر پر سوار ہوتے اور  
الاسد ويتخذ الحجة وسطا سانپ کا کوڑا بٹلتے اور گرمیوں میں جاڑے

۱۷ برآؤن نے لڑیری ہسٹری آف پرسیا (جلد ۱ ص ۴۲۹) میں یہ بیان کیا ہے  
کہ حلب امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل  
کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعے روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں  
صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔

کلان یاقی بفاکھتہ الشتا<sup>۱</sup> کامیوہ اور چاروں میں گرمیوں کا بیوہ پیش  
 فی الصیف وبفاکھتہ الصیف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ  
 الشتا امید بیک الی الھوا ویدھا ملو کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی  
 درہم فوجہ اناس بمائی فناؤم دیا اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتاتے  
 قزوینی نے عبداللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ علاج قید  
 خانے میں تھے تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علیٰ ہوجاتیں  
 آپ وضو کرتے شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ  
 قرامطی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا  
 تھا، حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ہٹے ہوئے قزموں میں  
 اوشلیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں شاول تھا۔ اسی طرح حلول کو  
 قرامطی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور مجلی  
 (Maddah & Engah) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

لے عجائب البیان مخطوطہ مینہ لائبریری

۱۔ قرامطی کون تھے؟ ابن خلکان نے مفسر علاج کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیرؒ  
 کی تاریخ الکامل کے حوالے سے اس پر مختصری روشنی ڈالی ہے، "قرمطی" لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو  
 قرامطی شہر ریشیہ اور رہنا، ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو "جنابی" کہا جاتا تھا، جناب  
 جرن کے نزدیک فارس کا ایک شہر ہے، حالات اور جنابی معصرتھے، ابو سعید بہرام (ص ۲۸۸)

الوہیت اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے بے باکوں  
 میں قرامطہ نے ایک خوفناک سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور حامد جیسا کہ مسینا  
 کا خیال ہے، علاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت  
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات  
 نہ ہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثرات کے عقیدہ یا حال و مستی کی بنا پر قتل  
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،  
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحقی“ (The Real) خدا  
 ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے، عالم فانی (Phenomena) کے  
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہرت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے  
 (صفحہ ۸۲ سے آگے) چونکہ پست قد، کندھوں اور بے صورت تھا اس لئے اس کا  
 لقب قرامطی پڑ گیا، شیعہ میں قرامطہ کی پہلی تحریک کوفہ سے شروع ہوئی، بصرہ  
 بحرین، مکہ و مدینہ میں ان لوگوں نے قفقازت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المعتض باللہ  
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیدیوں کو زندہ جلا ڈالا، اور مکہ سے غلات کچھ اور  
 حجر اسود ڈٹھا کر لے گئے پھر ۳۵۷ھ میں ۲۷ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے  
 اسلام کے ائمہ میں رہ کر قہرناہیتناک فساد چھایا، ویسا کہ اس سے قبل ہوا تھا، بنی امیہ فتوح  
 کا سلسلہ راق، جاز، شام اور بابل تک پہنچ گیا، قرامطہ کا سردار ابو طاہر سلیمان الجبالی سسیر  
 میں قتل کر دیا گیا (لاحظہ ہو ذیات الامیان جلد ۱، صفحہ ۷۵، یہ سلسلہ علاج)

بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے علاج کی چیز نہیں بلکہ علاج انہیں نقورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی جو ہر بار روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا اور چونکہ علاج کا ایک خاص مربیہ فارض اس کی تعلیم دیا کرتا تھا اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علما نے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

---

۵۱ ملاحظہ ہو مسلمانان کا مقدمہ کتاب التواہین کتاب التواہین کا ایک فلمی نسخہ تختہ پیلانیہ میں ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو وزیر ہاں کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواہین علاج کی تصنیف ہے مسلمانان نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

حال یا سرمستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جھٹوں نے پہلے ہی رویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ ”انا الحق“ وہ کلمہ ہے جو وحدانیت کے انتہائی درجہ سے نطق رکھتا ہے، جن لوگوں نے علاج کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گواہوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے جھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے اور اس لئے عقل کے سزاوار ٹھہرے۔

نکلسن نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرانی، قشیری وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔

والناس فی امر مختلفون منهم  
 اور آپ سے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے  
 من بالتم فی تنظیمہ ومنہم من کیفہ ودایت  
 بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض  
 فی کتاب شکوۃ الادواء الذی لایفاد احیاء  
 تکفیر اور دین ابو مانعز الی کی کتاب شکوۃ الادواء  
 الغزالی فصلاً طویللاً فی حالتہ  
 میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث کی گئی

۱۵ ونبات الاعیان قلمی نسخہ صفحہ ۵۹

عبدالوہاب بن احمد الشعرائی فرماتے ہیں،

ورجہ اکثر المشائخ و نفوہ و ابوا  
ان يكون لقدم في التصوف  
وقبله بعضهم منهم ابو العباس  
بمطاء ومحمد بن خفيف و ابو  
القاسم نصير ابادي و امنو اعليد  
محمدا احواله و حكومنه كلامه و  
جعلوه من احد المحققين حتى  
كان محمد بن خفيف يقول المحسين  
بن منصور و عالمه ديباني سلم  
اور اکثر مشائخ نے آپ کا رد کیا اور آپ کے  
نہیں مانتے، اور اس کا انکار کرتے ہیں کہ  
آپ کے ہر و طریقت تھے بعض آپ کو مانتے ہیں  
ار میں ابو العباس ابن عطاء محمد بن خفیف  
اور ابو القاسم نصیر آبادی ہیں یہ لوگ آپ کے  
معتقد ہیں آپ کے احوال کو سچ جانتے اور  
آپ کے کلام کی روایت کرتے ہیں اور ان لوگوں  
آپ کو ایک محقق گردانا یہاں تک کہ محمد بن خفیف  
کہا کرتے کہ حسین بن منصور عالم ربانی

تحریر یک و حرارت فی اکثریت کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت  
دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف  
پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرات نہ کی گو کم و بیش  
شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت  
گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی  
الوہیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مفسرین یا مخصوص ایران کے صوفی

شعر نے علاج کو ہیر و اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھا کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کرنے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب یہ فرقہ ”حسول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکر وں میں تھا

## موازنہ صلاح و اقبال

علاج ایک صوفی سرست تھے، وہی سرمستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابوسعید ابن ابی الخیر اور باباطاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید کمولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید کمولہ اور خواجہ محمود گادوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہوا لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک پھل ڈال دی تھی۔ شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان ملی کی صحبت میں رہے۔ لیکن نخلن اور جاحمی کی روایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۔ نجات ذکر عمرو بن عثمان کی۔



حلاج کی شہرت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ تنکہ ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خطا ہوئے اور

بدعادی۔  
حلاج پر جو کچھ گذرا وہ استاد کی بددعا کا اثر تھکا۔  
اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، ٹکسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت غیبؒ بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کوڑا پٹیا جھینڈنے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جھینڈنے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں (نہ حق بلکہ یہ حق) اس کے بعد فرمایا اسی خشبتہ تفسد ہا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،

کامان بقول من لاحظ الاعمال  
حجب من المعمول له ومن  
لاحظ المعمول له حجب من  
دوئہ الاعمال

آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ  
کیا وہ معمول سے معنی جس کے لئے عمل کیا  
(اس) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول  
کا لحاظ رکھا یا اس کا نگراں رہا اس  
سے اعمال پر وہ حجاب میں ڈھکے۔

آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا  
اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں  
کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے  
جس سے تمام اکائیاں (موجودات)  
منظر عام پر آئیں۔

وكان يقول لا يجوز لمن يرى  
غير الله او يدرك غير الله ان يقول  
عرفت الله الاحد الذي  
ظهرت منه الاحاد

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے اقف ہر نہ لانہ فیقہ  
ابو ذکریا محمد بن محمد قرظینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں ایشان  
ملائے کہے۔

اقتلونی یا تشاتی  
ومماتی فی حیاتی

ان فی موتی حیاتی  
وحیاتی فی مماتی

والذی حیّ قدیم غیر مفقود الصفات  
وانامہ ضمیم فی حجور المضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا  
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی نمود کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بنو د ترا  
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم ”افرنک زدہ“ کے سلسلہ میں کہے ہیں۔  
مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہر وجود کیا ہے؟  
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ  
اپنی ذات سے جو ہر ذات اخل کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہر جیسے  
ایک بے رونق ہوئی اس میں شک نہیں تھی کردار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے  
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و سن تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر  
محمد علی، داس، اعلیٰ و نہر دہی نہ بن سکے ہم اقبال کو عملی انسان نہیں مانتے صرف  
ان کے ہلکے افکار کی بحث ہے اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان سے  
کچھ نہیں ملا سکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

۱۵۔ وہ لوگو! جن پر کچھ اعتماد ہے جھک کر دو، میری موت میں میری زندگی کی مٹھ چ  
زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے، اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات  
کبھی کم نہ ہوتیں، وہ وہ پلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار پتہ ہوں۔

اقبالِ رومی

محمد شیشتری و کرامی

# اقبال و رومی

اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۹ء تک یورپ میں قیام پذیر رہے یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نوامیس مشرقیت سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۹ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعرا کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعرا کی خوشہ چینیاں کیں کو پر، ایمرسن، ٹول، فیلو، ٹینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نقلیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اٹالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۹ء کے بعد ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر ریٹالڈ اے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور متشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں

اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر نکسن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۹۱ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

## (اسرار و رموز اور مثنوی معنوی)

اقبال جب یورپ سے واپس آ گئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں ”اسرار خودی“ شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر      کز دام و دودہ ملولم و انسانم آرزوست  
زبیر ہرمان سست عناصر دلم گرفت      شیر خدا و رستم دست نام آرزوست  
گفتم کہ یافتم می نشود جستہ ایم با      گفتم آنکہ یافتم می نشود آتم آرزوست  
ڈاکٹر نکسن نے دیوان شمس تبریز، حکیم راج ادیشن، میں یہ غزل

و اُنہا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و دود“ لکھا ہے  
و اُنہا کے نسخہ میں ”دیو و دود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے  
اس کے الفاظ بھی و اُنہا کے نسخہ کے مطابق نہیں، ٹکس یہ شعر دیتے ہیں،  
گفتہ یافت نیست بے جستہ ایم ما چیزے کہ یافت می نشود آتم از دست  
معلوم ہوتا ہے دیوان شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے  
یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام  
سے بھرا ہوا ہے کہ ایک غزل بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے  
تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیگر لطیف اشعارہ کیا  
تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہ حیثیت پر قائم ہے  
لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو مثنوی کی تمہین میں واضح بھی کر دیا  
یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

باز برخوانم ز فیض پیر روم	دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار	من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزاں تاخت بر پر و اندام	بادہ شبنجون ریخت بر پیمانہ ام
پیر رومی خاک را کسیر کرد	از غبارم جلوہ ہا تغیر کرد

اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”تیں میوح ہوں اور رومی کے دریا  
 علم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے  
 ”دوتا بندہ“ حاصل کروں“ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک ذات  
 اپنے غمناک لمحوں میں جیتا بانہ کروٹیں بدلتے سو گئے خواب میں رومی  
 آئے اور یقین کی کڑاے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق  
 کی کیفیت پیدا کر، جگر میں قیامت کی سی ہلچل مچا، سر میں سودا پیرا کر  
 اور آنکھ میں نشتر چھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور  
 اشک و غم میں کے لئے جگر کو پر کالہ بنا غم کی طرح کب تک چپ رہے گا  
 اٹھ بھولوں کی طرح نکبت بیزیاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس  
 فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔

ذرا کشت و آفتاب بنا کر د  
 خرابی از صدر رومی وعطار کر د  
 اس میں شک نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے مشق کی، اور پھر اسی  
 کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی، البتہ نہ تو  
 زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موشگافیوں کے لحاظ سے وہ رومی  
 کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہنر وستان کے مسلمانوں  
 میں زندگی کی ایک لہر پیدا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں  
 میں فلسفہ ہمیز تصوف کے اتنے لطیف نکات و رموز ہیں کہ ان کو فارسی میں



ادا کرنے پر غالباً اقبال قادر نہ تھے، انہوں نے اپنی پھلکی زبان میں اپنی  
انکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔

فرماتے ہیں۔

خردہ برگیرے ہو شمنند <sup>۱۵</sup> دل بہ ذوق خردہ مینا بہ بناد

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات  
میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے  
لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے  
کرنے کے باوجود اپنا ایک جا بجا نصب العین پیش کیا ہے جو رومی کے  
پیش نظر نہ تھا رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آمیز صوفیانہ انداز میں  
اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات  
تھے انہوں نے بدلت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی  
زہرگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی  
تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے توابی مطالعہ کے بعد ہم یہ

نتائج اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں

اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ نتائج نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکماء، انبیاء و سلاطین کے واقعات و درجہ کے ہیں۔ جانوروں، پتھروں، پھولوں، پتھر، اونٹ باز، کوا، ہمدرد، طوطی اور لوگوں کی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں لیکن جہاں ان کے ساتھ فرد کی شخصیت بھی ہوا اقبال نے بھی اسرار و رموز میں ہی اسلوب اختیار کیا ہے رومی نے اچھے صوفیہ و دہانوں مہر کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہنر و شاعری بزرگوں شیخ علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ کے واقعات پیش کئے ہیں رومی کے قصوں میں دجلہ و نیچا آتلم ہے اور اقبال اپنی مثنوی میں لنگا دہا لے لاتے ہیں۔

رومی کے یہاں رجائیت، وجہ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی یاس خزن اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ رومی نے فرد کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی قصہ انسانی قصور و کوتاہیوں سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی رومی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے تلخیصیں پیش کی ہیں توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس دین کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا سلطان مراد اور سجاد حضرت علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ نے قصوں میں ہی روح و ہمتی کا فرماں سنی،

## زبورِ عجم، دیوانِ شمس تبریز

سنوئی کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگِ تغزل پر بھی ایک کتاب <sup>۱۹۲۶ء</sup> میں شایع کی یہ مشہور کتاب ”زبورِ عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوانِ شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی ناری غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

’زبورِ عجم‘ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایانِ شان نہ تھا کہ کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ’زبور‘ رکھ دیں سنوئی کو ’قرآن در زبان پہلوی‘ کہا گیا ہے لیکن اس میں او ’زبورِ عجم‘ کے نام میں آسمانِ زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا اجسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ’اردو قرآن‘ رکھ دیا، خواجہ صاحب کایوں بھی ڈاکٹر اقبال سے تعاقب نہیں بھیجے اور دو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ’زبورِ عجم‘ میں ’زبور‘ کتابِ الہی کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ’زبورِ عجم‘ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ’زبورِ عجم‘

انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح رومی سے استفادہ کا اعتراف نہیں کیا ہے رومی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے نکلن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو بدعتی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں شنوی اور دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی زبور عجم کا بھی یہی حال ہے کہنے کو تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی رومی کی طرح اقبال نے عارفانہ و فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں نکلن کہتا ہے کہ ”رومی کی غزلوں میں تصور رات کی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ صوفی کے نزدیک سارا ظاہر ہی فرق ثبوت و منظر ہر ہے ایک باطنی وحدت کا“ اقبال کی زبور عجم میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں ان میں بھی وہی یکسانیت اور عام موضوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے موضوع منظر ہرے نہیں کرتے اور نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات نگاری کی ہے بلکہ رومی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دے گئے ہیں فلسفہ خودی، اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، اتحاد قومی جیسے موضوع سے غزلوں میں انہوں نے بحث کی ہے لیکن انہیں ان زبان اس قدر

دلکش اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں  
بھی نہیں معلوم ہوتے۔

نکلسن رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ  
”فلسفہ تصوف رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے  
مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلے، ایک تو اس عظیم الشان  
عمیق اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گوناگوں وادیاں سے  
بل کھاتا ہوا ناپید کنار میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود  
دھارے کی طرح ہے جو کُہسار کی اثیری خلوت میں رواں دواں ہے“  
اقبال کی زبور عجم بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کُہسار کی ایک اثیری خلوت“  
کی یاد دلاتی ہے رومی کی سست احاس اور زخم درد دیوان میں تیریز  
کی ہر ہر غزل میں کارفرما ہے اقبال بھی زبور عجم میں ایک ویولہ انگیز اور  
مستعد دل زندگی کی لہر پیش کرتے ہیں بیس اور شیلے جیسے جو انا مرگ  
اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی ہی پر جوش اور ہار درجہ جاذب غزلیں دے  
گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو اور  
ریان شباب کی ہنگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر  
”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیز بن گئی تھی، اقبال نے جذبات  
و افکار کو اس طرح منور کیا ہے کہ ان کی یہ فادسی غزلیں بہ یک وقت

دل کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر چکچکا جاتی ہیں یہ ان کے تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں  
 یہ خود نگاہ! نگاہ ہے جہاں چہ می گوئی      اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است ق  
 عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش      در نسا ز وہ جہانے کہ کرانے دارد ق  
 یہ ہر نرنجے کہ ایں کالا گیر ی سود من افتد      یہ زورے بازوئے جہ رہاہ دلاک زری را

ٹلے کو از تب قیاب تنہا آشنا گردو      ز ندیر شعلہ خود را صورت پروانہ پے در پے  
 ز اشک صبح کاہی ز ندگی را برگ و ساز آو      شود کشت و بران نہ بریزی دانہ پے در پے  
 بگردن جام دازہنگامہ کمتر گوئے      ہزار کل رواں بگذشت ازین دیرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤنگما را خود است      اسے کہ در قافلہ ہے ہمہ شویا یا ہمد رو

تو ای شاہین شہین در چمن لروی از ان ترسم      ہوائے اویال تو دہا پر دواؤ کو تا ہے  
 غمناکے گشتہ ہ آسودہ توان ز نسین ایجا      بہ باد صبح دم در پیچ و منیش بر سر را ہے  
 ز جوئے کہکشاں بگذر ز بیل آسماں بگذر      ز منزل دل میر دگر چہ باشد منزل ما ہے  
 اگر زیاں برق ہے پر داوروں او تہی گردو      چشم کوہ سینما می نیز زو با پر کا ہے

خود را کنم سجود سے دیر و حرم نماز  
 در برگ لاله و گل آں رنگ و نسیم نماز  
 در کار کا ہے گیتی نقش نعل سے نہ بنیم  
 سیارہ ہائے گردوں ہے ذوق انقلاب  
 بے منزل آرمید یا از طلب کشید  
 یاد ریاض اسکاں یک برگ ساوہ نیت  
 ایں در عرب نماز آں در عجم نماز  
 در لالہ ہائے مرغ آں زبردیم نماز  
 شاید کہ نقش دیگر اندر عدم نماز  
 شاید کہ روز و شب اتوق رم نماز  
 شاید کہ خاکیاں را در سینہ و رم نماز  
 یا خامہ قصار اتاب قسم نماز

ان اشار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا مختص یہ ہے  
 انسان کو اپنی ہستی کا مطالعہ کرنا چاہئے، اپنے بازو سے کام لینا چاہئے دوسروں  
 کا گلہ کیسا، اگر ہماری محاورہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی  
 عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سروکار  
 جس کا منتہا نظر آئے، زور بازو سے حیدر کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف  
 دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سوداگراں نہیں وہ دل جس میں تمناؤں  
 کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعایر پر قربان ہوتا ہے اور پیہم تار  
 ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے شکل زندگی کو پہنچ، وہ زمین بھر ہو جاتی ہے جس میں  
 تخم فانیان نہیں ہوتیں، دور شراب، مستانہ عمل، پلا مضرب اور اس کی ہوس  
 استعمار کا گلہ کیسا اکاسرہ کی کہانیاں تھجے یاد نہیں، نیا سرہ کی حکومت و طنطنہ  
 کا نقشہ تو بھول گیا، تو میں بنی، میں ہیں اور پھر مگر بھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گناہ بزر

زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کرنا اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو بھی ماتھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو نشی اور چمن سامانی انسان کے اعضا میں سستی اور ول و جگر میں جو دھوپ اگر دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے مثل جو گلشن میں اپنا آشیانہ بنالے اور آسمان کی نعمتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر قناعت کر لے، چونکہ اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی سکت بھی باقی نہیں رہتی۔  
 اے قوم! تو غبار بن گئی لیکن سر راہ بیٹھ کر بال نہ ہو، بلکہ باد صبح کے ساتھ مل کر گنا کش حیات میں حصہ لے، زندگی تعبیر ہے ایک مستقل جنگاں محل سے زور بازو صرف کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھتے جانے سے نہر کہکشاں سے بھی پرہیز مل نیل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقص باطل سمجھ، کیونکہ کارزار حیات میں اس سے دل بیٹھ جاتا ہے، بہت پست ہو جاتی ہے انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرے، طور کی وقعت محض برقی تھلی سے ہے، اگر اس کا دامن اس تھلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قیمت پر کاہ سے بھی کم ہے۔  
 میں اپنی ہی ہستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کوہ کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں، نہ تو رونق لالہیں غلش داغ نظر آتی ہے رنگ کی پٹھریوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیور کی ترنم ریزیوں



میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ سے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزلزل و تخیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی ”نقش نو“ باقی نہیں رہا آسمان پر ستارے بدستور نظر آتے ہیں ہر چیز ساکن و جاہ نظر آتی ہے زندگی کے اندر طاقات رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر یا رات کے دم اہل دنیا کا کیا حال ہے وہاں ٹھہر گئے جہاں ان کی منزل نہیں کیا سینہ میں ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے حامی میں رقم کی طاقت نہیں یا ”ارکان تخلیق“ کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندگی کی گرمیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں ترقی کی راہ پر نکلنے کے لئے بچپن نظر آتے ہیں جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے ترقی کے کسی زمین پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے بلکہ ان کی پرواز خیال ان کو عالم بالائے حاد و دسے بھی پر سے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے وہ یورپ کی ستم رانیوں کی نگاہ پر دانیوں کو زنا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں آخر یہ ان کو تبسم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی ’’افصحال‘‘ پا کر وہ ہمہ خروشاں در کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں اور ہمیں غیرت اور خود راہی احساس بذات اور خود شناسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

روحی نے بھی حرکت و عمل خودی اور احساس سہتی کا یہ پیام دیا ہے

آپ کی مشہور غزل ہے کہ

درخت اگر متحرک بدے بہ پاوہر  
در آفتاب نہ رنفتے بہ پرویاہر شب  
در آب تلخ نہ رنفتے ز بحر سوائے افق  
چو قطرہ از وطن خویش رفت و باز آہ  
نہ یوسف بہ سفر رفت از پدر گریباں  
نہ مسطفی بہ سفر رفت جانب یثرب  
و گر تو پائے نہ داری سفر گزیں و خویش  
ز خویشتن سفرے کن بہ خویش لے خواہ  
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی  
چنانک رست ز تلخی ہزار گونہ غم  
روحی فرماتے ہیں۔

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آرزو کی مصیبت بھگیتا نہ  
کہاڑی سے مجروح ہوتا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے  
وقت دنیا روشن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف  
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ ذراعت و کاشتکاروں کی زندگی  
کیونکر پائی رہتی، جب پانی کا ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور واپس آیا  
تو سیپ میں ایک گویا ہر آبدار پید ہو ا یوسف نے باپ سے روتے

۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۰۹

ہوئے سفر کیا تو حکومت پانی حضرت مصطفیٰؐ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفت اقلیم کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس یہ نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی ہستی میں ڈوب جا اعلیٰ کی کان کے مثل آفتاب کی شمع سے اترے، اے خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی نے کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے مٹھاس کی طرف جا... کیونکہ ہزاروں پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں  
 از من برون نیست منزل گہن من بے نصیبم رہے پیام  
 رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔  
 ز خویش سفر کن بد خویش اے خواجہ کہ از چمن سفرے گشت خاک معدن  
 اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھئے

نہ ہفت آسمان کاں ز عرش است زیر ازاں سوئے عرش است جلال ما  
 چہ جلئے جو اہائے عرش و فلک بہ گلزار وصل است سبران ما  
 ازین داستان بگزاراں ما پیرس کہ در ہم شکست است دستان ما  
 رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر نکلسن کے قول کے مطابق  
 فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس  
 نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکبر مل جاتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ تکس کہتا ہے ”یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ مہل الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حقیقت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابالطبیعیہ اڑان میں اس قدر خیال پسند بہیم اور پرکنا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔“

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیل آسمان بگذر  
ز منزل دل بگذر ز گرجہ باش منزل آسمان  
رومی اور اقبال اس ”وصل کامل“ کے تصور میں کس قدر ہم آہنگ ہیں!

## اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوفی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے ”گلشن راز“ محمود شبستری کے جواب میں ”گلشن راز جدید“ کے نام سے ایک مختصر شنی لکھی اور جس طرح رومی نے جیم سنائی کے چند اشعار کا عنوان قایم کر کے شنی میں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی ”گلشن راز“ کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات قایم کئے ہیں اور ان کا جواب اب بھی

دیا ہے۔ اس شذی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبانِ خاور آں سوز کہن رفت	ومش و اماند و جاں او زن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زسیت	مئی داند کہ ذوقِ زمانہ کی چسیت
دلش از مہرِ عا بیگانہ گردید	نے اور از نو ا بیگانہ گردید
بہ طرز دیگر از مقصودِ گفت	جواب ”نامہ محمود“ گفت
ز عہدِ شیخ تا میں روز گامے	نہ ز دمردے بجانِ اشترامے
کفنِ ذریر بہ خاکے آرمیدیم	وے یک فتنہ و مشر نہ دیدیم
گذشت از ہمیش آں زمانے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابِ دیگرے دید	طلوعِ آفتابِ دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ ”مشرق کی زندگی میں سوز باقی نہ رہا تھا“ اس کی سانس اکھڑ چکی تھی اس کی حالت ایک بے جان تصویر کی سی ہو چکی تھی اس کے قالب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصد حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تھی جیسے ایک لاش جس سے کوئی نرا پس انداز نہ ہو سکے، مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشنِ راز کا جدید انداز سے جواب اٹھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی ہم مشرق والے گویا کفن پہن کر قبر میں سو چکے تھے اور ابھی تک ہم نے

قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس قیامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرینیاں نے  
اس تبریزی حکیم، شیخ مجید کے سامنے کھینچ دیا تھا، لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا  
انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلے پایا، اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میری  
شاعری میں عام شعر کی طرح نہ نودول زار اور غم یار کی کہانیاں ہیں نہ ہجر و فراق  
کی افسانہ تراشیاں، بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا ایندھن ہوں، میں فقیر ہوں  
لیکن شانِ کلیبی کے ساتھ میں غلیم پوش ہوں لیکن جلالتِ سلطانی رکھتے ہوئے،  
میں غبار ہوں لیکن صحرائی دستوں میں ہم دیا نہیں جاسکتا، پانی ہوں لیکن سمندر کی  
بیکر انیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نہ اکت بدوش ہوں  
لیکن پتھر کا کلیجہ بھی مجھ سے ٹکڑے سے کانپ اٹھتا ہے میرے بحرِ قصور کی فراخ دامانی  
میں ساحل کا گریز نہیں اس لئے بعد فرماتے ہیں۔

بہ جانم رزم مرگ و زندگانی است      نگاہم بر حیات جاودانی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم      بہ اندام تو جاں خود و دیم  
یہی ”حیات جاودانی“ بھی یہی وہ متعادل خیالات تھے، جس کا پیام اقبال نے  
۱۵ جون ۱۹۱۳ء کی ”گلشنِ راز“ بقول ”ڈاکٹر نکلسن“ سو فیصد تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا  
مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو، اسی اچھے ہدف لینے  
اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشاعر میں شائع کیا  
(”سو فیصد اسلام“ مصنفہ نکلسن ص ۱۶۱)

## گرامی و اقبال

مولانا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور پنجاب کے رہنے والے تھے کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدر آباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے لاہور میں مولانا گرامی آتے تو اقبال ہی کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری پر آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور افکار کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انھوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک مستقل نظم بھی انھوں نے اقبال پر لکھی ہے انجمن حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی تھیں فرماتے ہیں۔

ہمکت آموزہ حال و استقبال وہ چہ علامہ ایتھر اقبال  
می دہر جلوہ حال را در قال گوئیے راجہ اب سر اقبال  
اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

جام جم گیر کہ درمیکدہ خوش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا  
”سراقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن  
افکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آں بانغ نظر دارد از بود نبود ماخبر  
ما بہ ذوق سوختن کم ساختم بچودی را از خودی نشناختیم  
آن نوا پردانہ اسرار ازل شہسوار عرصہ علم و عمل  
بچودی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس  
از نوازش نغمہ یورپ و خروش حکمت امریکہ اور اسنتہ گوش

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور  
افکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور و غزل بہ  
برواز نہ مہجور کہ اسے شیخ حرم طفل را شیوہ بازیچہ حرم است اینجا  
اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائی کی ہیں گرامی نے اقبال  
کے ایک مصرعہ کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا بہ امان نظر  
مطلوع کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی  
اثر پذیر نہ ہوئے۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی شعور



کا مطلق پتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغرانی اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مذاہب گرامی کے دیوان ہیں ایران کے ان شعرائے متاخرین کی غزلوں پر جو دار و دمنہ، دوستان، جوئے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض منقذات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی ز پرہہ باختر است      گر نظیری غلط کند آہنگ  
از یک خم و یک قلعہ بے تاب      خوردند گرامی و نظیری

بصورت جانشین عرفیم در معنیم عرفی      کہ گرد مستقل قائم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبان طہوری نداشت      خبر را نہ خود بے خبر ساختیم

خوابہ مانظ کی مشہور غزل ہے۔

غلام نرگس مست تو ماجد را نذر      خراب باد لعل تو ہو شہید را نذر  
اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس پر، حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ کی غزل سنے رکھئے اور گرامی کی غزل ”ایسے روستا چشمتو شہسواران پرست“

صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے حافظ کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔  
گرامی کی فارسی دانی، فقر دوستی، اور شنوی رومی کی ایک ناکام تقلید۔  
نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا

اگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا  
گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو  
اصفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں، فارسی کا یہی رچا ہوا  
ذائقہ تھا جو اقبال کے ذائقہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طغرائی، اقبال  
کے معاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دو ادب چھپ کر شائع ہو چکے ہیں  
اقبال ایک طرف مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری  
اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں  
کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی، انہوں  
نے بہت سے ایسے، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی  
شنوی معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر شنوی کہی ہے۔ گرامی  
کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً  
منجملہ اور محسوسات کے مدینا گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر  
ہو کر اقبال نے شنوی معنوی کے تتبع میں ”اسرار خودی“ لکھنا  
شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی

اقبال کی شاعری

۱۱۴

ہو گئے۔

# لاہور اسکول

اقبال جوش اور احسان کا  
تقابلی مطالعہ

# لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

## اقبال، جوش اور احسان کا تقابلی مطالعہ

فردوسی سترہ میں ”انجن بہار ادب لکھنؤ کا جلسہ ہوا، منائرہ کے دن ایک منہی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی کمزوریوں مگر شعروادب کی تمام رنگین آواؤں کے ساتھ ایلچ پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد پندرہم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں ”ما تھے پہ بنیادی“ والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تئیر کے سلسلہ میں یہ بھی کہ گئے کہ نہ آپ لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہے تو وہ لاہور اسکول ہے یا دکن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آ رہا واپس آ گیا لیکن بات دل میں کھلتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو آ رہا دو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے شوق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے اپریل سنہ ۱۹۱۱ء میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو مجھ کو ہوں کے سامنے سے پردے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ گرہ ارض سے یکایک فردوس

میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں شرم نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیارِ زندگی کا یہاں کو سنوں پتہ نہ تھا یعنی یہاں نہ قوم ڈمگاتے تھے، نہ نظر ہلکی ہوئی، پھرتی تھی پھر بھی شعر و دہان کی ایک بے پناہ دنیا ساری، سستی پر چائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی اریخ ارتقاء پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی اشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء غیر مالک سے آئے اور دہائی اور دہکے علماء نے بھی نیا نیا کا رخ کیا اور سندھ و سندھ دار شاہ کچھائی، ان علماء میں دینیات کے انماض بھی تھے مثلاً علامہ حسن البنا فی، مولانا عبد اللہ بن عبد الرحمن فی التلمیذی، (متوفی ۱۳۲۳ھ) شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبد الاحد فاروقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی الحجیریری (صاحب کشف المحجوب، حضرت میاں میر، حضرت خواجہ بہاؤ الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے علاحدہ الکلم بھی تھے جن کو شاہچہاں نے سونے سے تویلا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامی عنصر کے محرکات پر ایک مجلس رائے دی تھی لیکن مجھے اطرحان اور خلافتہ الاثر نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبد الوہاب ملتانی، ابراہیم سیالکوٹی، ثناء اللہ امرتسری کے فیوض و برکات کی

فضا میں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اُردو شاعری کی تعمیر میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے۔ ہندوستان کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کی ہے عربی نے مرتے وقت ”دوشش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں یونہی نکال ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا و کامرکز رہا اور شاہجہاں اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔ مختصراً، ملک صالح کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پسند کر دیا تھا، یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور بھاگروہاں کی سماجی زندگی کا مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں شکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ او دھ کی

زنجینوں سے ٹپٹ اندر زہور ہے میں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن فارسی شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں راجہ سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھنوی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میرزا علی الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں نطن انجیدار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، راجہ تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مرثیت قلندر وضع و آزاد مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، علامہ کا یہ شعر ہے:

”مکہ در پیرہن نمی گنجد از ہم آغوشی گریبانش

مصحف نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تیسرا عنصر جس نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۔ راجہ کا نام میر محمد علی تھا اس نے شاید انکو سید بھگیا گیا، دودہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوہر سے تھے جو جوہر جوہر کی ایک شاخ ہے۔ (دکھان)



پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں یک لخت پھیراؤ پیدا ہو گیا تھا، اردو کی لاہور کی کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا، اس جنود کی وجہ سیاسی ہے، اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو مسلمانان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا، مغلوں کی شان و برتری میں کی اسی وقت سے شروع ہوئی، نادر شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی محکوم قوتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی تنویر سے پنجاب کوئی اثر نہ لے سکا، مگر یہ جمود کب تک باقی رہ سکتا تھا، پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ فخری بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حار و بے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب چلیں اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی باطل نئی داغ بیل ڈالی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پتہ دہلی کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر ہوا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جزائی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند نہ تھے، انھوں نے غائب کے سامنے زانوئے تلمس نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی، اقبال پڑھائی و آزاد آؤ کے اسی مشترکہ تخلیقی سرایہ کا سرپرست، اس میں شک نہیں وہ

اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک بے  
 راہ روی کی یادگار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے  
 ہوئی ان میں مائی و آژاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت  
 رکھتی ہیں، یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت ہوئی  
 جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ  
 کا بالاسینغاب مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف  
 صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب و اردو سے زیادہ گہرا  
 رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے ہم عصر تھے اور جن میں قومی شاعری  
 کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے، سب سے پہلے حفیظ کا نام سنبھ آتا ہے  
 لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا۔ اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ پہنچنے  
 دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن ہر  
 چھوٹے چھوٹے ہندو نظموں اور غزلوں کی حد تک، اور ان کے شعراء نہ  
 کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شاهنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں  
 جو شاید سب سے زیادہ مطول مجموعہ ان کی قومی یا اسلامی نظموں کا ہے۔  
 یوں تو ملک میں کافی تعداد ان شعراء کی ہے جنھوں نے اقبال کی  
 تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے

ان تغلدوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جانتینوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس تتبع کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہتات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حد فاصل بننا۔ مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما صاحب موجود ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا مسلک بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں چہاں تک فن فکر اور سہار کا تعلق ہے سیما صاحب کے اندکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں ادب کی کینہی کا پتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا، جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ امنگ، مضامین قمر سودہ، اور رفیقا رات مقلدانہ، یہ ہے سیما صاحب کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

سیاسیات اور جوش و اقبال جوش میں ان سیاسی است میں زیادہ تر فروروشن زیادہ زور آزمائے نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی محبت، زوال، اور غلامی پر خوشحال

نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش زیادہ بلند سطح سے نازک نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے والے تھے، جہاں مسلمان مناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت ذہنی ایک خاص قسم کی مذہبی فضا میں ہوئی۔ وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لئے غیر مسلم قوم سے روادارانہ تعلق بہ حیثیت ایک توحید غصہ کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو کسی معاشرتی محبوبی، یا سیاسی اللہ الوہیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صوفیہ او وہ کی پیروی اور یہیں جہاں مسلمانوں کی تعداد، قوت اور تعلیم برادران وطن سے بہت کم ہے اور اس پر طرہ یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضاعف اور دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں مذہب، پیشوایان مذہب اور مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم (مسووی) اڑھہ کرا لک ایک طرف ہیں ان کی قادر الکلامی، طنز نگاری اور جوش کے لطائف سے غفلت ہونے کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپک پڑے۔ جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے، پاک معرفت انسان کا فیض محبت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک نہیں جوش نہایت دردمند اور بے چین قوم کو اتحاد اور ربطاً کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عملی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست، مرہ

اور بے کیف ہے وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نکاح کوئی ایسا کارنامہ نہیں جن کو ان کی علمی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک علمی کام بھی کئے۔ گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سرمایہ زندگی ادب اور شعر ہے، اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات، مذہبیات، اور فلسفہ پر رکھی اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ علمی ہو یا نظری، ان کی فطری عینیت کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں، ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز و حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک حال پید ہوتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تمیق اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نظموں، آدمی دے اے خدا اور زمین اور مسلمان میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جو جوش کے اندر غم و غصہ پید کر رہے ہیں وہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ سنجیدہ نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور مبہم ہے۔ انہوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا اسیجائی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ دیرین لیگ کی رمنائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر مشید کیوں ہوتے جاتے ہیں، مگر مبیا کہ ہم نے ابھی سطور بالا میں عرض کیا، جو خوش چکھ کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقد سے ان کو کوئی کام نہیں۔

### مذہبیات اور جوش و اقبال | اقبال کی نشو و نما مذہبی فضا میں

ہوئی لان کو، نہ ہی بزرگوں کی پاک اوصاف، خلوص اور لہجیت پر نزدیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، اوصاف و لواہی نے بچپن ہی سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے اس کے برعکس جوش کو لکھنؤ کے عیش کوثر متروک سے واسطہ رہا، دونوں شاعروں کی ابتدائی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور نے اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، جوش اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ گئے، گو فکر و نظریں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پیداکر سکے اقبال نے ”اسلامی شاعر“ بن کر اس کمی کی تلافی کر دی، جوش میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں ”حال“ ہی حال ہے کوئی غلیظانہ تمیق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طریقہ یہ

کہ جوش نے اپنے مذہبی اضمحلال یا یوں کہئے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا  
 کے پردہ میں چھپانا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنزیات کا موضوع بھی انھوں  
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا ہے اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی  
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظمیں ہیں وہ یکسر تحریبی پہلو رکھتی  
 ہیں اور منفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم ”پیغمبر اسلام“ میں  
 بھی ان کا منفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے مگن میں جوش صاحب  
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے اس اعتبار سے جوش اقبال سے  
 تو خیر کیا احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں۔ اقبال دنیاۓ اسلام کا قابل  
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا۔ جوش کی  
 ”ہندوستانیت“ بلن سطر پر پہنچتی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر  
 مضہل اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی  
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے پیغمبر  
 اسلام پر نظمیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ ارادت اور کیف  
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے شک وارتیاب اور ناہمی  
 بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپانا چاہا ہے

”ضربِ کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جس میں اقبال نے رسولِ خدا  
 کے سلسلہ میں نظمیں کہی ہیں اس میں شک نہیں، عہد حاضر کے اسلام پیشوایان

مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے اجماع میں سوز و گداز ہے اور ان کا مسلحہ نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جو شخص صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خنثیت اور تمخرہ ہوا کرتا ہے اور طنزیات اقبال کا افادی رنگ جو شخص کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

جو شخص نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں یہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوشیار) میں قوم کو دین پناہوں سے تبنہ کرتے ہیں (شیطانی زہر) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی بد اعمالیاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر بھتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی سچو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح ہنسواڑ معلوم ہوتے ہیں افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند بقصور مذہبی پردے کو کھینک کر سکے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم ”فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ ”شہزادہ شبنم“ کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ نہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذکر سے خطاب“ ”متولیان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“



خطاب“ ہیں بیشک ان نظموں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور با اینہم دعوائے آزادی و لائبرٹیت جوش صاحب دائرہ ”شعبیت“ سے باہر نہ نکل سکے۔ یہ ہے جوش کی ”اسلامی شاعری“ جس پر نچائے سرو دھننے کے کف افسوس ملتا چاہیے۔

### اخلاقیات اور جوش و اقبال | اقبال اور جوش کی شاعری میں

جس طرح سیاسی اور مذہبی اختلافات ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے اقبال سمجیدہ، فحاط اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دو رخ ہیں ایک وہ جو پیارا وار ہے اس فضا کی جس میں انھوں نے ننو و نسا پائی، عصفوان شباب کا عہد گزرا، اور دوسرا وہ جو تجرہ، امتداد زمانہ اور وسعت تصور و مطالعہ نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی ہمتی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرض بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظمیں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایاں کرتی ہیں اس سلسلہ میں ”کالج کے نوجوانوں سے“ ”مسلک جوش“ اور ”بلوغِ حیات“

قابلِ توجہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیرات پر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم و کالچ کے فوجانوں سے، ”پڑھئے ان کی حیات و نگیں نظر کے سامنے آجائے گی بیکان جب بس کو تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت کے ساتھ کرتے لگے اور فوجانوں کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہو درہنہ جن کہاں      بس اک فریبِ نظر ہے جمالِ یار نہیں  
جو زخمِ سر سے میسر نہ ہو وہ تلخ غلط،      جو خونِ دل سے نہ پیا ہو وہ بہا نہیں  
”یار صادق“ میں بھی انھوں نے اپنی کامرانی، و اقبالِ مندی کے زمانے گائے  
ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا  
جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      کوئی فخرِ جمال و سمنِ بزم نہیں ملا  
یہ منزل ہمیں ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      غورِ مجاہدہ جو فرا ہو وہ دلِ بزم نہیں ملا  
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں بتدریج ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ و اخلاقیات کی اس لبنِ سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں

پہونچکر بایرن نے Byron's Memo لکھی اور جوش نے "بلوغ حیات" بایرن کی اس نظم اور جوش کی "بلوغ حیات" میں عجیب و غریب مماثلت ہے بایرن بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا۔ جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب سے زور آزمائیاں کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے طر کر زندگی کو دیکھا اور سکرا دئے باپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی نبرد آزمائی پر نظر ڈالی اور "حسرت حاصل" سے متاثر ہوئے "بلوغ حیات" اور Byron's Memo کو راستہ رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جوش نے بایرن سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے ادراق میں میں نے یہ لکھا تھا کہ جوش اور بایرن میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے بایرن اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت حال کا اعتراف کرتے ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے "بلوغ حیات" کے اثناء میں پیش کرتے ہیں۔

ایک نیا احساس اس میں نہیں پاتا ہوں میں      دشمنی کرتے ہیں دشمن اور شہرانا ہوں میں  
اور صرختا بھی نہیں ابگے  
رہے کہیں بچہ و انسان کو دعا دیتا ہوں میں      وار کرتا ہو کوئی تو سکرا دیتا ہوں میں

یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امتداد زمانہ، تجربہ اور تصور نے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب ہنگامہ و معرکہ، غرور و خود بینی، جس کا بایرن تذکرہ کرتا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن "زمانہ" کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بایرن اسکو شہید مقرر کیا

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے "سینہ میں اک نیا احساس پائے ہیں"۔  
فلسفہ اور جوش و اقبال شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع و اقبال

کی طرح باضابطہ انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا ثبات پر حیثیت فلسفی ہونے کے انھوں نے نظر ڈالی، حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا میں ان کا کوئی حاشین نظر نہیں آتا، جوش اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے اسب ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باضابطہ مطالعہ کر لے کی در دسری لیں گے اور ان حقائق کے امتزاج سے وہ ایک نیا ہیوٹی بنیا کر کے اردو شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علیٰ اختصار صاحب زاویر گزیں ہو چکے۔ احسان کا میلان ترقی کی طرف ہی۔ ان کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ آئیں گے ہیں لیکن ان کی سادہ و سادہ شاعرہ و ریڈیو تک محدود رہ گیا ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی

زندگی پر عاید ہوتی ہے۔ کاش احسان صاحب باضابطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں — یہ قناعت یا حیرت ہی نہیں کم ہمتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا!

جوش کی کتابوں میں سے ”شعلہ و شبنم“ کی نظمیں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح ”لفش و نگار“ بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ ”فکر و نشاط“ اور ”حرف و حکایت“ کی بعض نظمیں ہیں چونکہ دینی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کی ایک الگ سی یاد دلانے والی ہیں۔

جوش کی دو نظمیں ہیں ”جوانی کا بستر مرگ“ اور ”بھریاں“ جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فحاشی کو گلا گشت چین رلاتا تھا وہ ”ورق گل“ پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی ”بھریوں“ میں جوانی کی عنائیاں لکھیں اور عنایوں کے اس انجام پر آئندہ وہاں لگا۔

نظر کر بھر پورے شیعہ کے سٹے ہوئے رخ پر یہ وہ بستر جو ہم توڑا ہو جس پر نوجوانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فریب ہستی“ اس میں بھی وہ مفکر اور مرز شناس فلسفی کی طرح پھول کی تخلیق، اس کی شگفتگی، نگہ بست بیزی اور پھر فساد، پرانندگی، اور پامالی پر خوں فشائیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں:

یہ کیا نظام ہے معجور باغِ ہستی کا  
کھیلے جو صبح کو وقت غروب کھلائے  
جب ایک پل میں ہو تیرا ہوا سالِ خراب  
تو کس امید پر کوئی فریب پستی کھلائے  
اسی طرح ان کی حقیقت شناسی ”موتی یا شبنم“ میں بھی جھلکتی ہے کس  
بے پناہ انداز میں فرمائے ہیں :

پست جوانی کی آنکھیں جس چکر کوئی گتی ہیں  
کھینگی جو پیری جھکے اسے اک نظر شبنم بائگی  
جوش کی نظیں ”سہاگن بیوہ“ اور ایک ”تقابل“ ہماری معاشرت اور  
عمران سے متعلق ہیں ”سہاگن بیوہ“ بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش  
شخصیت کی حامل ہے ان کا رومانی تصور، ان کی شاعرانہ محاکات، انکا مصلحانہ  
پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ  
نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی کم نظیں ایسی ہیں جنہاں  
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

”ایک تقابل“ میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے میں  
نے کچھلی پر دیوید بنجریہ امتداد و زائد اور وسعت تصور کا تقابل ایک ”تقابل“  
میں ان کے تصور وسعت اور وسعت کی دو صورتیں ہیں۔ ان کے تصور وسعت کی دو صورتیں  
تصور وسعت کو پست کامیابی سے ملتا ہے نمایاں کیجیے اور اس کا مقابلہ ان کا رومی  
مقابلہ نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں بڑی حد تک اساتذہ کی آپ بیتی ہیں

اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر ناہربان نہیں رہی ہے یا نہمندان کے دل میں ایسی ہوک اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فادہ پروگیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایک ڈبہ کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں مزدور، غریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں احرار و سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی لہستی، امارت و غربت کا فرق ان کو بتایا کر دیتا ہے۔ دیکھئے کس المناک لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسب کی کمی اس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی  
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی اور تجارب زندگی کے لحاظ سے

بالکل غلطیہ علاحدہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے، جوش صاحبِ حال، (اس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ لگی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے انکار کو علاحدہ کر دینے جلا دی، جوش کی ادبی بلند پایگی نے اس کے ”عال“ میں رفعت اور کلام کشش پیدا کی، لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معرا ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما از پے سنائی و عطا را ندیم“ ہمارا نہ احسان بھی اقبال اور جوش کے نقش قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض تین کر کے مٹھن نہ رہا بلکہ

اس نے اپنے اس ہیولی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیولی بین اجزا سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، جوش کی ادبیت، اور خود احسان کی دور دہری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضبط، شب سیاہ، خواب زندگی پر مٹھے تو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے۔ تقابلی مطالعہ کے لئے دونوں شعرا کی بعض نظمیں قابل لحاظ ہیں ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انہوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب "نقش و نگار" کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو "مطالعہ و نظر" کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو "جادو نو" کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

---

ملے (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) لنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن شہزادی (احسان) نور و نس بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیرہ (احسان) قومی کے ساحل پر (احسان) افکار پریشاں (احسان)



کہی ہیں لیکن بعض ایسی نظمیں بھی ہیں جو صرف احسان ہی کا ذہن خلاق پیدا کر سکتا تھا۔ اس موضوع پر ایسی اثر انگیز نظمیں نہ اقبال نے کہی ہیں نہ جوش نے، یہ احسان کی آپ بیتی ہیں جہاں اقبال اور جوش کا ذہن پہنچ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تو بلندی و بستی دونوں جگہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں لیکن جوش کو امر از یادہ پسند کرتے ہیں اور احسان کو غرباء، احسان غریبوں کا شاعر ہے۔ اس کے شعر کا موضوع بستر سنجار یا کی بجائے بوریا ہے۔

احسان کی نظیر ”موت“ اور ”زبان کے غیر فانی شاہکاروں میں سے ہے۔“ ”سہاگن بیوہ“ میں جس طرح جوش کی پوری شخصیت اور ان کا ماضی و حال نمایاں ہے اسی طرح ”بزدل و کرموت“ احسان کی بیتی ہے۔ تصور یہ ہے جو شعر یہ یا محاکات کا ایسی مثال نہیں ملے گی۔ شاید ہی کوئی ایسی نظم آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہ جاتا جب بھی اس کی حیاست کی صفات متاثر ہو سکتی تھی۔ لیکن جوش بے پروا رہی، ان کے گریوؤں نے اپنی شاعرانہ انفرادیت کو قائم رکھا۔

”موت“ اور ”زبان کے غیر فانی شاہکاروں میں سے ہے۔“ ”سہاگن بیوہ“ میں جس طرح جوش کی پوری شخصیت اور ان کا ماضی و حال نمایاں ہے اسی طرح ”بزدل و کرموت“ احسان کی بیتی ہے۔ تصور یہ ہے جو شعر یہ یا محاکات کا ایسی مثال نہیں ملے گی۔ شاید ہی کوئی ایسی نظم آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہ جاتا جب بھی اس کی حیاست کی صفات متاثر ہو سکتی تھی۔ لیکن جوش بے پروا رہی، ان کے گریوؤں نے اپنی شاعرانہ انفرادیت کو قائم رکھا۔

احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر قاری پر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسانؒ ”میرا گھر“ میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی ”قلب ماہیت“ اور احسان کی نظم ”خندہ خروڑ سا منے رکھنے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہو جوش کے ہجے میں خشونت اور طنز ہے، احسان کے نالہ میں درد اور تلفیق جوش کا انداز خطاب، بلیغ اور متاعرا نہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقدر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آنا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اسکو بھیجتا نظر کرتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار نیز کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے۔

میں تو اپنی سجنٹ جانی سے پھردہ ہو گیا      میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
آہ اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں      بچے ہی تھے چند آنسو نذر کر لیا ہوں میں  
نہی شہر چری تو گویا دل نکال کر کہہ دیا ہے،

دل بھرا آنا ہو رو کوں کس طرح اسنا ہوں      آہ میں اپنے وطن میں ہوں مگر نہان ہوں  
یہ ہو کہ اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آتی۔

احسان لائل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس

پھٹا اور پڑنا ہے اس کا ہیئت مغربی، اور فلسفی کی تصویر ٹھیکر اس کا ایک نادان دوست  
”الذیر“ ہنس پڑتا ہے، الذیر کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و داغ پر ایک  
جانکاوہ شرد آتی ہے، متاعر ہے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھتا ہے حساس  
کروٹ لیتا ہے، اس کیفیت کو اس نے ”خند کا غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور مشقت کی ایک حقیقی جاگتی تصویر ہے جو ش  
نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”دعی ہوش؟ ہوش؟“ کو بدلا ہوا پایا، ایک  
نظم لکھی، اور جذبات کو سیراب کیا جو نئی بلاغت بیان اور ادبی جہارت کے  
لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ لہجہ میں سختی، اور بیان میں طنز  
غم، اور عتاب پایا جاتا ہے، اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی، سلاست،  
اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و داغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرتا  
جاتا ہے۔ جو ش کی طرح احسان نے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم  
کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مریخ کھینچا۔ دیکھئے  
کس پیرا نماز میں کہتا ہے:

بے خبر یہ نری بے وقت ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں  
ہمارے نوجوان شاعر نے جس حکیمانہ انداز میں ”الذیر“ کو سمجھا یا اس سے  
بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ سان لاہور میں قلعہ کی  
دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت گنیز فاطمہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھر سے آتی ہے

یتیم داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمدرد و عورت کو بہن کی طرح چاہتے لگتا ہی، اور جب کبھی ہو تو ہکا ایکس پرورد و مرثیہ لکھا ہو، نظم غم فاطمہ کے عنوان سے ہو، احسان نے اس نظم میں جس دالہا و محبت کا اظہار کیا ہو اس سے اس کی شرافت اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،  
 تیری لغت کا ہوں قائل مرے خوابوں پر آ جانا ہوں تری تعبیر و فاضل نہیں  
 اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے  
 احسان کے غیر معمولی جذبہ و فاضل شاعری کا ثبوت ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پہ چمے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجبور پئے جاتا ہوں  
 احسان کا رنگ تغزل احسان نے اردو زبان میں یہ حیثیت نظم نگار  
 شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں  
 کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جتنی رائیں ہیں وہ یا  
 تو نتیجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان  
 کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب  
 میں نیاز صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہو  
 اقبال اور جوش اقبال، جوش اور احسان تینوں نے غزلیں لکھی ہیں  
 اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری  
 زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے

بالکل مختلف تھا اقبال سمجھ گیا، ورنہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی ہلکا تر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میر خیال ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں ہلکا ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے سکیں، ان کا ذوق، ریاض، اتیر اور داغ کا رنگ چاہتا تھا، ادھ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اردو شاعری کے مذاق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف اصغر اور جگمگ پیدا کئے تو دوسری طرف حسرت اور فانی اب جہاں اور پسند میں اتنی تیر پٹی ہو چکی تھی کہ صنم خانہ، اور گلزار کے لئے ہمارے ادب میں مزید نگہداشت نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو بانیارہ تھا غزل کوئی نہیں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس "جراحت" ناکامی کو انھوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خوش رہا نہ اور نظموں پر اکتفا کر لیتے تو ان سے کوئی خواہش نہ کرتا، لیکن جبکہ غزلوں، قصیدوں، ناکامی پر پختہ تھا کہ یہ ضرور تھا۔

جوش صاحب غزل گوئی کیفیت سے ناکامیاب رہا، کم شوق ہیں، ان کی غزلوں میں ان بجائے کوئی انفرادی رنگ نہیں، انھوں نے "ناصح شفق" کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی کشش ہے اور نہ کوئی کیفیت جوش

صاحب فرماتے ہیں:

آج تک غالب ہوا ان پر وہ قریب و سیماہ کرچکا ہے زندگی جو تیر و مومن کی تنباہ  
تعب ہے جوش صاحب کے ذوق پر اور حیرت ہے ان کے اس اہل فیصلہ پر  
کیا تغزل، میں صرف ”قریب و سیماہ“ کی گلہ بردازیاں ہو کرتی ہیں، اور کیا وقعت  
”تیر و مومن“ اپنے افکار عالیہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تنباہ کر گئے اگر تیر تنباہ ہو گیا،  
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

تیر تنباہ ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے بچہ بچہ کی زبان پر ہے،  
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جبکہ  
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں تیر و مومن کا اُردو ادب  
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور  
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں  
کہہ کر ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے تئید و اور بدیع  
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور مہل سی چیز  
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں  
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطی، نظم میں ایک تصور  
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی  
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھتے لکھتے جوش صاحب تسلسل کے عادی

ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی مٹھل نہیں ہوسکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور باوجود کوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عجیب کو ہنر بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہنے لگے، لیکن ”کیا بیش بات جہاں بات بنائے نہ بیٹے“ - یہ راز کھل کر رہا۔

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش وہ یوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور راحول نے اس کو نظم نگار بنا دیا، اس کے لغزل کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے یہ چند شعراء ملاحظہ ہوں۔

اے اس عاشق ناشاد کا جینا اسے دوست  
وہ سکرا ہے ہیں بہ انداز دلیری  
نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے  
یہ طری طری سی رنگت کھلے سے گیسو  
نیشہ کے وہ بے ترتیب تیکے لائے کیا شے تھی  
یکس نے دم مرگ صورت دکھادی  
جس کو مرنا بھی نرے عشق میں شکل ہو جائے  
یہ میر سے ضبطِ غم کا کہیں امتحان نہ ہو  
ہیں اسب ہر تسلی سے گھبرا رہا ہوں  
تری صبح کہ رہی ہے نری رات کا فسانہ  
قفص ہیں جگمگاں گستاخ بچھو لیتا ہوں  
میرے دل سے جھینے کی حسرت شادی

دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی ہونقاب اب نظر آزمائی حبابی ہے،  
 سیلاب دا بہر یہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینت محفل نہیں رہا،  
 لسانیات اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی متین اور سنجیدہ ہے۔ اقبال  
 کی لسانیات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو  
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لیڈر لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور  
 اس قدر سنجیدگی کے انھوں نے لسانیات پر طبع آزمائیاں کی ہیں کہ شعر میں حلاوت  
 کی بجائے فلسفہ کار و دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات  
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسان لسانیات میں اقبال  
 اور جوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے لیکن ختم کرتے  
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتدا تو انھیں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی  
 ہے مثلاً ”دوبہائی“ و ”شیرہ“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“  
 پر ایک نظر ڈالیئے تو آپ کو یہ نتیجہ صاف نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو  
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں،  
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فہمت  
 کہاں! اسکی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی سہی  
 پہنچی لانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی



کی امنگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس ہمز زمین سے اس کا تعلق ہے وہاں  
 ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا تھا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن  
 ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دہی ہوئی  
 آرزو کی ایک دھنلی سی تصویر ہے۔

پڑائی اڑی ہی رنگت یہ کھلے کھلے سے گیسو تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ  
 لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ اوجہ و کوشش کے بھی وہ اس کو  
 نہ بھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی شاعری میں احسان نے  
 جوش کی تقلید کی لیکن اس کی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے  
 منافی تھے۔ اس نے ”دیہاتی“ و ”شیرہ“ دلولہ کے ساتھ لکھی لیکن اس کا دلولہ  
 خستگی دہر کے تصور میں گم ہو گیا، رومان سے انہماکی لیکن وہی رومان اصلاح  
 جمہور کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھ گیا، امان کی دوسری نظیں ”گھاس والی“  
 اور ”عز و رعورت“ بھی اس خیال کی تابید کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے  
 دو راہہ پر ایک حادثہ، لکھ کر تو انھوں نے گویا ان تمام انتفاذی اسرار  
 کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کو معاشرتی  
 مسائل سے مسل ڈالتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز  
 بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ اثیریت اور وہ دلولہ نہیں ہوتا جو  
 مزدور اور اس کی کہانیوں کی تشکیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔

جو شمس کے یہاں ایک نقص بھی ہے، جو شمس عورت کا رومانی تصور کو کر سکتے ہیں  
لیکن اسکے دوسرے اخلاقی نقص اور جمہوری افادات پر روشنی نہیں ڈال سکتے، یہاں  
تک کہ خانقاہ میں بھی ان کو عورت کی فتنہ سازیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ  
کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھکھیاں ہی دیکھنا چاہتے ہیں، اس کے برعکس احسان  
کے یہاں عورت کا رومانی تصور تو یقیناً فسرودہ، اکثر بہ آب و رنگ اور مضمحل ہے  
لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری عناصر کہاں اس نے چکانے سجایا کی ہیں  
ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو اقبال سے بہت قریب پاتے ہیں، جو شمس اس اعتبار  
سے احسان سے پیچھے ہیں۔ احسان نے ”پردہ“ اور ”غفر وہ“ لکھ کر نہایت  
پر عقیقت کے جو پھول بٹھائے ہیں، ان کو ہماری سوسائٹی اور ہمارا ادب و تہذیب  
نہیں کر سکتا، احسان، اقبال کی طرح دل کی گہرائی سے مذہب اور اسلامیہ اثرات  
کا احراز کرتا ہے۔ ”غفر وہ“ میں احسان نے ایک سچی کہانی نقل کی ہے۔ نور گے  
ترکے، اس کا گزری ہوئی زندگی کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسین میں بیوہ اپنے شوہر  
کی قبر سے چٹھی ہوتی ناہ و شیدہ کر رہی ہے، یہاں پر عورت کا غلو سنگہ اخلاق اور  
وفا کشی پر اس نے جو تصور استہ پیش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد سبب اختیار نہ  
ہیں فتنی کی ”مل و من“ یاد آتی ہے۔ قل حبیب دینی کو تنہا چھوڑ کر ادارہ غریبہ  
ہوتا ہے تو وہیں پر جو شمس کیوں طاری ہو جاتا ہے، نہ دیوانہ وار پیہا گوار  
دریاؤں اور درختوں سے قل کا حال پوچھتی ہے احسان نے عورت کے آئی

بے پناہ اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-  
صنفت نازک کی دفا میں ہمت مردانہ ہو شمع کشتہ پر بھی جلتا ہے یہ وہ پروانہ ہو

عورت کا یہی پر احترام تصور تھا جس نے احسان سے اپنی والدہ ماجدہ کی دفا پر ”گورستان“ لکھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پر کیندہ ہے۔

اقبال ورگوئے

## اقبال و گوٹے

گوٹے اپنی انسانی خصوصیت اور خصوصیت جیلوں کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرمن تھا۔ اسی طرح اس طرحی والیٹر فرانسیسی، اور سقراط یونانی تھا، جو مہنی کے منہ پر شہر و ملک پر برسرِ پاؤں اور سیاسی اور تاریخی طور پر اس شہر کو جرمنی سے وہی علاقہ ہے جو لندن کو ڈاکٹران اور اڈنبرا کو اسکاٹ لینڈ سے، گوٹے کے ماں باپ دو ذریعہ عملی سطح سے بننے لگے، دنیا میں وہی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً (گرچہ ہمیشہ نہیں) مہول اور اچھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مارقوسس افسانویس کی طرٹ اپنی ڈائری میں بہت شکریہ کے ساتھ ان مواہب اور اوصاف کو قلمبند کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے عقلمندی، مردانہ وار متانت، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی شدید محبت حاصل کی۔

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں سٹرلیوس، اور اسے، جیو اور ڈیٹے لکھے ہیں، اور ڈیٹے لکھتا ہے: "اقبال، سترہ برس کے گوٹے کی سوانح حیات کے متعلق ڈیٹے کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کیا ہے، گوٹے نے اس اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور جیلوں کی زندگی کا اعتراف کیا ہے، میر نے اسے اسکاٹ لینڈ کے ایک فن کار اور مذہب سے، اے بی، بلی کی کتاب گوٹے کی دماغی حالت سے لے کر اس کے فلسفہ کے تہہ و بالا اور اہم ترین گوشے کے بیان کے لئے دو مزاہب درج کیے ہیں، باپ میں اس کی عقلانی روش پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک سوانحی اور فاضلہ وار ترجمہ اس صورت میں کیا ہے کہ اس کا ترجمہ زیادہ جادو ہے۔"

ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی،  
لطافت کی صفا جیست، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، رضا پر توکل، ماضی کی پیشین گوئی  
اور مستقبل کی آشوبش سے دائمی پرہیز، اور حال کے شغلہ پر محنت و زور، گرفت،

گوئیے کو ماں باپ کے قتل، عاطفہ تنہا ہی میں، ناخوشی اور فوجانی زیادتی کی روایا  
تعلیم ملی، شہر و دیہات، وافر طبیعت، انگلیزی اور بالخصوص اطالوی زبانوں سے  
واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اطالوی زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے بچپن میں  
بھی اس کو مخصوص طور پر ترجمہ و تفسیر لگا، گوئیے نے اطالوی زبان کی تفہیم و تصنیف  
اس کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید عربی و فارسی کے کاموں کے مطالعہ  
میں اطالیہ ان کاموں کا مخزن اور گہوارہ رہا ہے، ان زبانوں کو اجداد کی تعلیم  
نے گوئیے کی ذہنی نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوئیے کو لیپزگک میں نوکری میں قانون کی تعلیم حاصل  
کرنے کے لئے بھیجا گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا  
اس نے خود اپنی اپنی زبان تک کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لیپزگک میں  
ہر شے ایک مشاعرہ، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنسدان اور ایک  
فن کار کے اس کا مقدر کافی طور پر نمایاں ہوئے لگا۔

گوئیے کی افتاد طبع گہرے طور پر بھری پوری، اور انسانی ہمدردی کے  
ہر ایک سر و کار سے نازک طور پر پوری طرح اشرفیہ پر عقی، اس پر اجداد کی کششیں

اور ذاتی دلمہ بایکوں نے اکادمی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی پسندت زیادہ زوردار عمل کیا، قانون کے تصورِ حجرِ دگر کی فسر دگر اور رنگانہ احساسِ پابندی کے علاوہ فلسفہ عمومی تاریخ، علم التشریح، آرٹ جو کچھ مزہ لینے اور حاصل کرنے کا موقع ملا، یا خواہش نے دعوت دی، اس کو گوتے نے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوتے کی تعمیرِ سیرت میں اس کی طبیعت کی غوری اور مستعد اثر پذیری کو بڑا دخل ہے، اس کی طبیعت کا اٹھا ہٹھا کہ وہ ہر شخص سے کچھ سیکھتا، اور ہر شے سے رلنا پیدا کرتا، وہ خود کہتا ہے کہ ”حال“ کا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گوتے کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نہ جینے کے لئے کسی قابلِ لحاظ مزاج کی ضرورت، اس کی زندگی حاسموں کی چشمِ بد سے محفوظ تھی، دوستی، عشق اور اخلاقی احساس، اور اچھے مشاغل، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کا مہیا ہوئی

یہاں تک تو بچپن کے ماحول، طبیعت کی افتاد، اخلاقی تربیت، اکادمیائی تعلیم، اعلیٰ تھمیل علم، اور پیشہ کے انتخاب کے لحاظ سے گوتے اور اقبال میں ایک خاص مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گوتے کو اقبال سے بہت زیادہ متمایز بنا دیتی ہے وہ اس کا جاہلیائی ذوق، اور نسائیات کے باب میں اس کی اخلاقی کمزوری ہے، دونوں شاعروں میں اس مقام پر پہونچکر ایک غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشتراک بھی نہیں ملتا حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گوتے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر

بھی نسیات اور نسیاتِ جمال و دل ربانی کے لحاظ سے وہ بالکل رواقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس یاب میں افلاہوی عشق، کا بھی پتہ نہیں ملتا، حالانکہ دانتے، گوٹے، شیپلے، کیٹس سمجھی نسیات کے جمالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوٹے کا ذوق نسیات ہمیں عربی زبان کے شہور عشقیہ شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل چلے، اور عاشق مزاج مسند و سخن موس خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوٹے کی داستانِ محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکو بیپزگ میں ایک زمیندار کی لڑکی، انا کی تھنیا سے محبت ہوئی، لیکن یہ عنفوانِ شباب کا ایک ناقابلِ لحاظ معاملہ تھا، اور دو نوظرف سے ہنسی خوشی اور معصومانہ طور پر گلیا گزرا، گوٹے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواہاں دیکھ سکتا، محبوبہ بھی اس کے لئے انتظار کھینچنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ نئے گوٹے کی داستانِ محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی بلیغ انداز میں لکھا ہے، "ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابلِ رد دلکشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک صبر کا دوسرے سے متنازع بھی اور دوسرے کا تکملہ بھی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے، اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دو ذوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہو



نیزی ستہ اور خوشی بھی کرتا ہے، گہرے طور پر، اور اذرا کی تخلیق قاف کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جلیل ترین صفت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے۔ اس کے کسی آدمی کو بُرا نہ ماننا چاہیے۔ اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوشتے ہمیں نہ بخشنی میں نکلا ہوا کرتا تھا، اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے چہن ہیں ایک عظیم الشان و صحت بخشا ہوں، اگر وہ دنیا کو تازہ نہ وہ نصف آدمی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دوسرا صحت مند ہو سکتا۔

اس کے بعد بلکی سے گوشتے کی دوستانہ بصیرت شروع کر رہا ہے، گوشتے کا اولین مہرور عالم شفیقہ معاملہ فریڈریک کے ساتھ تھا، بعد اس کے گوشتے کے قریب ایک چاہوی ڈی اسسٹنٹ کے ایک پادری کی لڑکی تھی، یہاں تو کہ ایسا صحت مند ہے کہ عشق و محبت اس معاملہ میں گوشتے کا دہن چھوڑ دے، شرمگاہ میں اس کا اٹھنا اور قانون کی سزا کے لئے تیار کر رہا تھا، بدنامی کے داغ سے پوشیدہ تھا، پورا گھر پڑنے بلائی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیصلہ کو، انداز سے، ذہنی نشیب کر لیا ہے، کہ گوشتے نے اس وکٹش فوجوں، قانون کے ساتھ پرستش کی شرمگاہ کو اس طرح سے بدنام کر دیا، اس کو چاہئے تھا کہ وہ اس کے ساتھ دنیاوی کر لیتا، اور یہ کہ ایک لائق عقیدت کو بہتر شریفانہ انداز سے چھوڑ کر اچھا ہوا کہ اس جنس کے ایک کمزور و بے سہارا سے اس کو دبا دھک پڑا اس کے ساتھ تازہ و راجی مشفقوں میں، وہ اس کے گھر میں رہا، اس ایک رنگ اس الزام کو ماننا ہوتا، لیکن پوری طرح نہیں، اس کے گھر میں رہا، ایک غیر چاقی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کر رہے ہوتے (چونکہ دوسرے الزامات چنداں

ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤ کے وقت  
 شاعر ایک فوجان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے، ایک سفورڈ میں  
 ابھی اس نے بی۔ اے بھی نہیں کیا تھا، ابھی نہ تو اس کا پیشہ تئیں ہوا تھا نہ اس کی  
 حیثیت، اس خفا کا یہی حال تھا کہ وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جب کہ  
 اس وقت ایک گوشتے اور ایک برنسہ ہی عاشق ہو سکتا تھا، اور پادری کی لڑکی  
 اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ بہت بوسہ بازی کی حد اور تین ماہ کے عرصہ میں  
 ناکہ و پیام کی مدت تک امتداد پذیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر چھپ گیا کہ ہوتا ہے  
 ایسے معاملات کی تدریجی ترقی کے ساتھ شادی کا انجام پا تا ہے پادری تھا اور لڑکی  
 کیوں نہ ہوا، تعلق اس وجہ سے کہ گوشتے اس وقت لڑکا تھا پختہ کار انسان نہ تھا  
 اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلق سے لے کر صاف منہ نہ لگے گا، بارہ اپنی  
 تئیں اس رشتہ مندری سے آزاد بھی نہیں کر سکتا تھا، جب کہ اس کا ذریعہ صاف شرم  
 لئے وہ خود کو روح و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا جس کو اس نے ذہنی  
 خودکشی کا قص بھرا ہو گا، اور اس نے پوچھتا ہے پراس کو نہ کہنے کا شہ نہ لکھا ہو گا،  
 ہمیں ذہن میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوشتے کو چند سال کا لڑکا تھا، لیکن ذہن کے  
 لحاظ سے وہ پختہ کار انسان تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حیثیت کے ساتھ تھا کہ  
 دل سے یہ مطالبہ کرنے کی غیر معمولی قوت محض تھی اور گو کہ کتنا ہی شدید لڑائی سے  
 نشتر محبت ہو و تاہم جہاں کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ جلد بازی کی، اور

بلا اچھی طرح سوچی سمجھی ہوئی نوجوانوں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی جگہ بھی نہیں رکھتے، اکثر ساری زندگی کی معیبتوں کی تخلیق کا سبب ہوئی ہیں، جس کے مقابلہ میں اس سے باز آ جانے کی تکلیف و زحمت میں بہت کم ہے،

گوئیے کی محبت کی وہ سہری داستانیں، مثلاً شازلاٹ کے ساتھ جو ”ورقہر“ کی بہت ہی مشہور ہیروئن ہے، لیٹی، دیان سٹین، اودر کرچینا دیمیس کے ساتھ جو آخر میں اس کی جاپز بیوی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شازلاٹ کے ساتھ اس کا عشق ایک ایسا معاملہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک پرتو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب نوجوان شاعر نے بیکفرٹ سے دیر لہریاں آیتا کہ شاہی ایوان عالت میں وکالت کر سکے، طبعی خوش ادائی زندہ دلی اور گھریلو حسن سیرت کے مجموعی ربط نے جس کا شازلاٹ صوفیہ ہنر طیف کی سیرت میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بھٹ کی نیلگوں چشم، سنہری زلف والی لڑکی تھی، شاعر کے خیال پر دلربا یا نہ اثر ڈالا، لیکن اس حسینہ کے ساتھ آغا ز محبت کے لطیف وجدان نے حساس شاعر کے اعصاب میں تخریب کی پیدا کی تھی کہ اگر کو پتہ چلا کہ وہ خاتون ایک دوسرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس نہکٹافنے شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ جو ش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا تھا، شوق عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غریب کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خراب عادتیں، لیکن

جز میں طبیعت بہت ہر بان و محتاط اور مدہم ہوتی ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی رقابت دکھائی، نہ دلہن نے فہم سلیم میں کوئی کمی، ”باد پہیا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبائے ہوئے تھا، جنگی پرورش کرنا ولت انگیز بات تھی، لیکن گوڑے روافی نے تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو تیاگ دے، اور ناقابل فحہ در و وا ذیت کو ایک کیفیت شاذ میں ناول میں پیش کرے، اس کے بعد گوڑے کوئی آبی سے لگاؤ ہو گیا، شاعر کے عشقیہ تصانیف میں اس کا یہی نام ہے یحییٰ جہنیت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلیل ترین درجہ میں بھی ولت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی عمر شرت پر لا ابالی پن اور بے اعتمادی کا داغ پڑ جانا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ابلز بھ شونان جس کے ساتھ فریڈریک کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فریکفرٹ کے ایک دولتمند سا ہو کار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین شایستہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی موہنی تھی، گوڑے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی، لیکن وہ نو کے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بیکی نے محبت کے اس اختتام کی بہت سی توجہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوڑے کا سفرد میر اور دس سالہ درباری زندگی تھی، یہاں گوڑے کا احساس محبت جس کے بغیر ہارا شاعر

زندہ نہیں رہ سکتا تھا، مٹا دلاٹا دان اسٹین کی مہربانی صورت، شنایب، دور  
 دان پذیراؤں سے ایک بار پھر بھرنے لگا، یہ گڑبڑ ٹپک، کے ایک دربار میں کی  
 پیری تھی، آج تک گوشتے کی محبت کا سر کر سولہ استغفر اللہ کیاں رہا گی یہ لیکن  
 مٹا دلاٹ دان اسٹین عمر کے لحاظ سے اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ طبیب  
 کی خالون تھی حسین، مہربان، عالم، شنایب، مٹا دلاٹ دان جسکو چھ مہینے ترقی پیر  
 ادب سے مٹا دلاٹ تھی، ایک وفادار بیوی، ایک مچھی ماں، ایک مٹا دلاٹ  
 اور مٹا دلاٹ سے لگتی تھی، گوشتے پر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوشتے اس وقت تالی می  
 سے مٹا دلاٹ اخلاک پذیر رہا کے سبک میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی  
 اسوہ گئی تھی، دیگر کے سرکاری انتظامی امور اسکو فریگفرٹ کی مختصر فانی مشابہت  
 سے کمزور رہا، نابند پیر معلوم ہوئے، یہاں مٹا دلاٹ کی صحت میں اسکی  
 خستگی کم ہو جاتی، اور اس کے المٹا دلاٹ تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوشتے  
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہو گئی وہ دیگر کے انتظامی امور سے دبا  
 ہوا تھا، لیکن مٹا دلاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا پانہ انداز و اس سے وہ  
 مسرور تھا، شادی کا سوال ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو بچے  
 کے لئے درود کا سفر کیا، نہ اسے فطرت اور آتش کے ساتھ اس کے عشرت پسند  
 رابطہ میں اس کے فہم و قلب پر غیر معمولی اثر کیا، اب اس میں زیادہ  
 رحمت، در زیادہ قوت پیدا ہو چکی تھی، اس وقت اس کا تہا عورت مرخواہ

شار لائے وان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر شاہانہ اقتدار قائم نہیں  
 گزرتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دوبارہ وہ لے، تو ان میں وہ جوش اور امنگ نہ  
 تھی، جو دواع کے وقت پائی جاتی تھی، پہلے ان کے رواج و شہرت پر سے  
 اور اس کے بعد کلم کھلا ہے اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گڑبڑ کے پائے اسکا کوئی  
 تشبیہ بخش جواب نہ تھا، اب گوئے افلاطونی عشق سے اکتا چکا تھا، وہ ہی گوشت  
 پوست کی دنیا کی محبت اور دلوں میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دیر کے  
 پارک میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھٹی ٹیسی خوبصورت جسٹس نظر آئی، جس کے پورے گول چہرے  
 سرخ ہوئے، شفاقت چھوٹی ناک، اور لمبی سنہری زلف تے گوشتے کو بیڑا سا لگایا،  
 پیکر چھینا دیس تھی اس ناگہانی ملاقات نے اندوہ کی پیمانہ وفا کی صورت اختیار  
 کر لی، اور دیگر کا یہ دیرینہ عظم اس غریب حسینہ کا باعث بنے، شوہر بن چکا، اس کے لئے  
 نہ کسی یاد دہی کو رسم اور کوئی ضرورت ہوئی، نہ کہ کسی اقرار نامہ پر دستخط کی،  
 اطلاق کے نامہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،  
 قدرتی طور پر اس کے بعد شار لائے وان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا، گو اس میں  
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محض افلاطونی عشق تھا، اور وہ ایک  
 ہی ای صورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا چھٹکا ہے، جہاں تھا، جس  
 قوم نے بھی شاعری کی اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس سے نہ  
 صرف اپنے مرتبہ سے ہستندی نیچے درجہ کی نظر کی سے اندوہی تعلق پیدا کیا،

بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس  
 شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابل اعتنا نہیں،  
 نسائیات، حسن پرستی، اور عشق مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا  
 جاسکتا، ہمارے سامنے سوفلس، چاسر، شکسپیر اور بڑی بڑی ذہنی ہنریوں کی  
 نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ مرمیں پتھر پر نیلے داغ کی حیثیت رکھتے ہیں،  
 گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز تھا سرکاری ملازمت اور دربار کے  
 بعد وہ وزیر اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ  
 سکتا تھا جرمن سیاسیات ہیں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ  
 پر جوش محبوبان وطن نے اس کو پوپولین کی فطری قابلیت کے سامنے اظہار عقیدت  
 کرنے پر سخت مبور و عتاب بنایا، اور کبھی صاف نہ کیا، محضوں نے اس کے  
 نواز کو علما مانے اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر، ایک  
 فلسفی اور عالمگیر درمندا انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلب میں سنگین  
 دشمنی اور ناقابل مصلحت نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسب وطن کے  
 سلسلہ میں، تنگ نظریوں میں بحرانی جوش کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔

گوٹے نے اپنی دیر کی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام علوم سے  
 دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ ساریات  
 طبقات الارض، نباتات اور علم تشریحات ہیں ان تمام علوم میں اس نے

ایک سطحی مشاہدہ اور ایک مہمزد شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں لی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قدروں سے وہ آشنا ہوا، خاص کر علم نباتات و عظیات میں اس کی اہلیت اور عمق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیشہ ورانہ اصطلاح میں ایشینہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزا اور مہینوور (جرمنی) کے لینتز کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زندگی اور فاسٹ کا مطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہو گا کہ کلیات سے بحث کرنے اور مابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم سکاٹ یا برنس یا ہیرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے مصنف رساں طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی، کی حیثیت سے، افلاطون اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فاسٹ کا مصنف فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔

وینیات کو فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات کی طرح اس علم سے بھی گریٹے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوٹے کے خیمہ میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو رد کرنے کے لئے کافی تشکک موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فیشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوٹے ابسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے خدائی



ماحول پر اور آخرت پر پورا یقین رکھتا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اخلاقی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جمالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا اظہار کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالریج اور جمیں جی کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ سچا آسمان ہر اچھے اور خیرہٴ حسین چیز کے ساتھ عقیدت و نیابت، رشتہ، اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آراء اور احمقانہ رواجوں سے بے داغ رکھتا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سب سے زیادہ عبادت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت وہی سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی مشیغہ عمل میں بڑھانے کا آرزو مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچانے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ، نظر کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین، قاریہ اور کلہ انتہائی غلط انگریزوں نے اس پر بجا حد تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو عمومی الزام لگایا ہے، اس کی ہلکی سی بنیاد بھی نہیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اقتدائی کا رد و انہی کرتا، وہ کبھی انقض کی پرورش نہیں کرتا تھا، اس کی امداد مستند تھی وہ جو بنیاد امداد دینے کے لئے مستعد رہتا ہر اہل عمل کے لحاظ سے وہ ہر شے ایک بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ، چھ خوش باش، بھائیوں

جبریا، جبریان، شفقت نواز، بشریت کا حامل اور پورے طور سے پر لعل انسان تھا، گوشتے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیات اور بشریت کے متعلق جو کچھ ملکی نے لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوشتے کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، ارسطو، اور پلینز کی طرح پیشہ ور فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفہ نہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے فلسفہ خود ہی بنائیں کر کے اپنا ہر تہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں فلسفہ کے مافوق البشر کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو وہ ہو کہ ہو گیا ہے، ہر قادر پر و فیض شریف، ڈاکٹر مسنہا سمجھی اس بار میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی ماخذوں پر نظر نہیں ڈالی، قطعی طور پر فلسفہ شرفی اور تصویف، مخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوشتے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اخلاق اور شاعری کا گہرا اثر تھا، اس لئے اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال کو سرکار برطانیہ میں نہ کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ سے البتہ گوشتے اور اقبال میں تھوڑا سا فرق ہے، گوشتے مسیحیت کے کلیات کا قائل تھا، اقبال فروعی مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے، ہاں والیٹر اور نطشے کی طرح انھوں نے مذہب نہایت کی دھجیاں ڈالی ہیں، وہ بھی اسلام کی بیگانہ روح زندگی کے قابل نہ تھے، تانوں دان کی حیثیت سے گوشتے اور اقبال

دو نو ناکام رہے، شاعری اور قانون دونوں میں غالباً بعد المنظرین ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے سواد و سرے کاموں میں بھی نہ ہم سکے اسکے برعکس گوئے سرکاری ملازمت پہاں تک کہ وزیر عظم کی جنیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سائنس کی قابلیت نے اسکو زندگی کے اس دوڑ میں بھی تاہیجی کامرانی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی اور عظمت میں اسکی اسطبی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ بڑی دیانت، انہماک، اور دلولہ سے اپنے منصبی فرائض انجام دیتا رہا گو اس نے اس کے شاعرانہ حال پر ناخوشگوار اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ اکتاکر دو سال کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل بہلاتا رہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوئے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء شیلر و برنس، ورتھ و سورتھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و مینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور ابھی وہ زندہ ہی تھا، کہ شیلر اور ورتھ اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر وفائی، حسرت و جگر، جوش و سیاب اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص سکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے تبعین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ

سے لیکر یو۔پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ تپاک کے متعلق ڈاکٹر مسلمانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوئے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر مسلمانے ہیر و ہون کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوئٹے کے ”دیوان مغربی“ اور اقبال کے ”پیام مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوئٹے کی شاعری پہاٹک محفل تنقید ضروری ہے، مجھو آرنلڈ نے گوئٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے، بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونو باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاصکر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوئٹے نے سرزمینِ جرمنی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اوزمالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم انسان شعرا میں اس کے صحیح مقام کی تعین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں جیس بیض نہیں کرتے، کہ وہ تربیت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا“ بلیکی کی تاریخی تعین کے مطابق گوئٹے نے ۱۷۹۳ء میں اپنا دیوان مغربی لکھا، جرمنی اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مشرقی تخریب کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۷۱ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوئٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور منتشرین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے

دیکھیں لی، چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم حیاں ہیں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جزمی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھتا ہے ”اے فردوسی! اے جامی! اے سعدی! تمہارا بھائی زندانِ غم میں اسیر شیراز کے پھیرلوں کے لئے تڑپ رہا ہے“ اقبال کے بیان، کے مطابق گوڑے قیاح حافظ کے علاوہ اپنے پتھلا ستا میں عطار، مسعودی، فردوسی، ویر عام، اسلامی، لٹریچر کا بھی مرہون ہو۔

ڈاکٹر اقبال نے گوڑے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب سال ۱۹۲۱ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گوڑے کے ”مغربی یوں“ نے اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں کہی تھیں وہ انگریز شاعر کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس نیا کائنات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مشرقی و مغربی علوم و فلسفہ سے مناسبت ہو کر ”اسرارِ خودی“ لکھی لیکن گوڑے کے مطالعہ نے ان کی شاعری کا بیج ہی بدل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، میں جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زمانہ کی دکاندار کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں وہ انہیں بلکہ کی ”گوڑے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوڑے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی عمیق، تجربہ اور وزن جو گوڑے کی تنقیدوں میں ہے، انہیں اقبال کے یہاں بھی نظر آتا ہے، یہ تھوڑا سا فرق ہے۔

پیام مشرق حوالہ

نظر ہو کے مطابق جس طرح گوشتے ہر جہاں کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتا ہے، اسی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم انسان، نقاد کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔ گوشتے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں جن پر دونوں نے فلسفیانہ اور نقادانہ انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و حساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

### زندگی

گوشتے کہتا ہے "انسان کی اعلیٰ صفت یہاں تک تکمیل ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم تکمیل ہو اپنے کردار کی محکومیت کے جزو نہ کرنا ہے، زندگی بنام کے سامنے وہی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم الشان فنکار، وہ معمار کے نام کا اہل، اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر فی السبیل کے ماتحت ہو۔ نہ والے ذخیرہ سے بہت ہی کفایت نشی، ہی، و متا بہت اور بامداری کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لینا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جاتا ہو۔ ساری چیزیں جو ہم سے خارجی ہیں، ہمیں یکے میں اضافہ کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف غنا صبر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیر پیا کر لیتی جو ان کو بننا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سونے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یاد دوسرے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظرِ شہود پر نہ آجائے۔

اب دیکھیے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سیم از بلند نگاہے حیات چھیت . گفتائے کہ تلخ تر از و نگو ترا سرت  
گفتم کہ گر باک است از گل سربروں زند . گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است  
گفتم کہ شر بہ فطرت خامش نہادہ اند . گفتا کہ خیرا و نہ مشتاسی ہیں شر است  
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزلی . گفتا کہ منزلیش بہ ہمیں شوقی مہنر است  
گفتم کہ خاک کیست و بہ خاکش ہی دہند . گفتا چو دانہ خاک شگاف گل تر است

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک بلند نظر انسان سے پوچھا کہ زندہ کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، چھی ہی مینے کہا یہ ایک کپڑہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر (یا) جانور جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے (کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے) مینے کہا کہ اس کی فطرت خام میں شر کا مادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفہ حاصل نہ کرنا ہی شر ہے مینے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس نے کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، مینے کہا کہ وہ خاکی ہے اور آخر خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل نہ

جاتا ہے۔

گوٹے کے آخری سطور میں وہ تصور موجود ہے جس کی طرف اقبال نے

آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،

### بایرن

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لاتنا ہیبت کی طرف لے جاتی تھی، وہ برکاؤٹ جو اس نے تین وحدوں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے اوپر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، کاش وہ یہ بھی جان لیتا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تنہا ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کتنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

تیک وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں متکبرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ پتہ چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت کو اراکی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روا رکھتے ہوئے اور دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا، بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب ”انگریزی بھاٹا“ اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دہ بنا دیا اس انداز پر جیسے وہ کروہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ نفاخت اور نکتہ چینی کا رسنہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس ناعاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اسکو یورپ ہی سے بھاگنا پڑا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شخصی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو خود و دائرہ کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک



تبدیلاً نظر آنے لگی، اس کا سفر پونان اس کے اختیاری فیصلہ کے ماتحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں جکھا دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی تباہی نہ صرف سامورونی اور حسب ذیلی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ جس مستقل ذہنی مضطرب شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو ابھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی متواتر نفی اور نکتہ چینی اس کی اعلیٰ تصنیفات کے لئے بھی مضرت ثابت ہوئی۔ کیونکہ شاعر کی بے اطمینانی نہ صرف فارسی پر برا اثر ڈالتی ہے بلکہ ساری مخالفت کا انجام نفی ہونا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی برے کو بد کہیں تو ہمیں حاصل کیا ہوتا ہے؛ لیکن جب ہم کسی اچھے کو برا کہیں تو ہم بہت زیادہ فتنہ کے مرکز بن جاتے، وہ جو ٹھیک کام کر رہے تھے ابھی طعن نہیں کر رہے گا، ایرانی کے جانے پہچانے کو پریشانی نہیں ڈالتے گا، بلکہ خود اچھا کام کرتا جائیگا کیونکہ تجربہ کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعبیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اصلی خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی تھے، ایک انگریز طبقہ امر کے ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے نشان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا۔ سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدہ اسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے

ساتھ پہننے نہیں ہونے دیتا، لیکن عملی انسان کی حیثیت سے وہ ٹرسے ہوتے ہیں۔

اس طور سے مارڈیبرن خورنے اور پیار دینا پر ایک دانشمند عکس نہیں ٹال سکتا تھا۔  
مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرتا ہی، کامیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شکر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس سے نکلی، خواہ اس کے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں جیسا کہ عورتیں اپنے بھولے بھائے سے پیش کرتی ہیں، بلا اس خیال کے ہوئے اور بلا یہ مانے ہوئے کہ کیسے یہ کیا گیا۔  
وہ ایک ٹبری فطری صلاحیت، پیدا نشی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ کسی میں سچے شاعرانہ قدرت نہیں دیکھی، خارجی چیزوں کے سمجھنا و گزرنے ہوئے مواقع میں سما جانے کے لحاظ سے وہ اتنا ہی ڈرا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک فالص فرد کی حیثیت سے شکسپیر اس سے بزرگ تر ہے، ایمن اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، گورساری عبارتیں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی ارادی جوہر پر وہ اس کا منکر ہو جاتا، کیونکہ شکسپیر کی بشاشت اس کا سنگ راہ ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مقابل نہیں، پوسپ کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پوسپ کے مقابل میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہی ایک انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا لینا و رتبہ با برن کے لئے محض رساں تھا، کیونکہ فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے ہرستا ہو جاتا ہے، اور اس وقت یہ

احساس اور بھی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کی تہذیبی طبقہ میں پائے ہیں، لامتناہیت کی طرف بائرن کا طبعی میلان، نیچے گھراؤ اور کمتر مسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو یہ شمار ناگوار مواقع میں گھرے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جہاد میں مبتلا رکھا،

اگر لارڈ بائرن کو زوردار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سرپرستوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے جس بائرن کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کر دینا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہوئی چاہیے تھیں، اور انکو اس عنوان کے تحت لاکر لنگی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،

اب اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالتے،  
 مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید  
 اگر بہ خاک گلستان تزاود از جامش،  
 بنود درخور طبعش ہوائے سرد فرنگ  
 پتید پیک محبت ز سوز بہیامش،  
 خیال او چہ پر سچا نہ بنا کردہ است  
 شباب غش کند از جلوہ لب یا مش،  
 گذاشت طایر معنی نشیں خود را  
 کہ سازگار ترافت دلفقہ و اش،  
 گوئے نے بایرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے،  
 اقبال ان پر ایک محل نگاہ ڈالتے ہیں، گوئے کی طرح قیال بھی بایرن کی نثر کا احساس، بے لگ  
 اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قابل ہیں وہ اس کے حسرت ناگ انجام کو بھی  
 پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوئے اس کی بربادیوں کو خود اسکے  
 حاسے بڑھے ہوئے احساس اور اپنے لگام، غیر ماہ برانہ او کھلم کھلا نکتہ چینیوں،  
 کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اسکے لئے بایرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو سزاوارت  
 سمجھتے ہیں، بایرن کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دو فریکساں  
 قابل ہیں، اقبال کی تنقید یا تفریط کا خلاصہ یہ ہے،

"اگر بایرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے  
 لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ  
 کی سرد ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا  
 قاصد تڑپ اٹھا، اسکے خیال نے کیسا پری خانہ بنایا کہ جوانی اس کو لب بام پر

دیکھ کر غش کھ جاتی ہے، یعنی اس کی شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک حور و شمع بیٹھی ہو اور جوان اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے۔ بابر نے اس کے افکار شعری ہمارے اندر یہی جوش و شہادت پیدا کر دیئے ہیں، بابر نے کی شاعری میں معنی آفرینی کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلو باقی نہ رہا کہ کوئی اس کو پیش کر سکے کیونکہ طائر معنی خود ہی اپنے لئے نشیمن سے اتر کر اس کے حلقہ دام میں گرفتار ہو گیا ہے۔

### محشوق

دلہنی اور بدخواہی تماشہ ہیں کو محض اس سطح میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دکھاتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن جب لطف و محبت کے ساتھ زیر کی مربوط ہو جاتی ہے، تو تماشہ ہر انسان اور عالم کی محض چلی سے درے سے ہد جاتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کر بیٹھی تو قیاس کر سکتا ہے۔ گوشت نے عشق و محبت پر ایک محفل رائے دی ہے، اقبال کسی قدر اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقصد اور پیغام کے لحاظ سے وہ نہیں بالکل ہم آہنگی ہے:

فکر م جو بہ جستجو قدم زد	دور دیر شد و در حرم نہ
دور دشت طلبا ہے دو یارم	واسن چو گر و باد چیدم
پو یاں سپنہ خضر سیوے منزل	بردوش خیال بستہ نعل
جو یائے و شکستہ جائے	چو صبح بہاد چبہ جائے
بہ پیو بہ پیو موج دریا	آوارہ چو گر و باد صحرا

عشق تو دلم رہو د ناگاہ از کار گرہ کشود ناگاہ  
 آگاہ ز ہستی و عدم ساخت بتائے عقل را حرم ساخت  
 چو برق بہ خرمم گذر کرد از لذت سوختن خبر کرد  
 سرمست شدم ز پا فسادم چو عکس ز خود جدا فسادم  
 خاکم بہ فراز عرش بردی زان را ز کہ یادلم سپردی  
 اصل بہ کنار کشتم مشد طوفان جمال ز شتیم مشد  
 جز عشق حکایت نہ دارم پروائے ملائمت نہ دارم  
 از جلوہ علم بے نیازم سوزم، گریم، تپم، گدازم  
 میر انبیا جب تلاش میں نکلتے ہیں میریں ہی گیا اور حرم میں بھی چھرا ہیں بھی بگوئے کیڑے  
 مارا چھرا اور جستجوئے منزلت میں موج دریا کی طرح بھی پھیلتا ہے کھاتا رہا بہا نک  
 کہ تیری محبت نے میرا دل چھین لیا، اس نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھا  
 عقل کے بتا دیے کہ حرم بنا ڈالا، یہ محبت کھلی کی طرح میرے خرمین زندگی پر گری  
 اور مجھے لذت سوز سے آشنا کیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ  
 کی طرح اپنے وجود سے ایک علیحدہ ہستی بن گیا، محبت نے جو رنج مجھے بتایا اس سے  
 میری خاک کا تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے الگ ہو گئی، میری  
 برائیاں طوفان جمال میں تبدیل ہو گئیں، اب عشق ہی عشق ہے، مجھے نہ کسی  
 کی ملامت کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی ہنر و رت، میں محبت میں حل رہا ہوں

روتا ہوں، لوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے مڑ کر گوٹے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں ”جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے“ اور مسرت آفرین اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کرنے کی توفیق کر سکتا ہے“

## گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخی وار خلاصہ

### ولادت و طفولیت

۱۹۴۹ء	ولادت بہ مقام فرنی کفرٹ،
۱۹۵۶ء	جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی
۱۹۵۹ء	مشیلہ اور راہرٹ برنس کی پیدائش

### طالب علمی

۱۹۶۹ء	لپیزگ یونیورسٹی
۱۹۶۹ء	ماریہ تھریسا اور جازف ثانی
۱۹۶۹ء	اسٹراسبرگ، کوہیرا اور وینگٹن کی پیدائش
۱۹۷۰ء	سنہیم فریڈرک، وورڈسورفہ اور سروالٹر اسکاٹ کی پیدائش

### قانون اور ادبیات

۱۹۷۲ء	وزیر لاط — کالج کی پیدائش
-------	---------------------------

## اقبال کی شاعری

۱۷۵

گازوان بری جنگن -

۱۷۷۲ء

درتھر - رابرٹ ساؤتھی کی پیاپیش

۱۷۷۳ء

لی لی

۱۷۷۵ء

ویمیر میں امید واری کا دور

فرو، وان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت

۱۷۷۵-۷۶ء

بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم نشان

کلاسل تصانیف کی تدریجی ترقی

عظیم نشان کلاسل (کلاسی) تصانیف

۱۷۷۶-۸۰ء

اطالیہ

ایفینا، اگما نٹ

۱۷۸۷ء

شادی اور خانہ آبادی

کرسچینا دلپیس - ولادت یاہون

۱۷۸۸ء

انقلاب فرانس - قصائد - ماسو

۱۷۸۹ء

فرانس میں پروشیا والوں کی فوج کشی، علم مناظر

۱۷۹۲ء

شیلر اور گوسٹ

شیلر سے خط و کتابت

۱۷۹۳ء

وٹس کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات

۱۷۹۵ء



ہرمان اور ڈار انڈیا	۱۷۹۷ء
علم مناظر	۱۸۰۰ء
بین دینوٹو بیلینی، حقیقی دختر	۱۸۰۳ء
مشہور کی موت - سیاسی پریشا نیاں	۱۸۰۵ء
جنگ بیلینا	۱۸۰۶ء
فاسٹ	۱۸۰۷ء
ٹینسین کی پیدا بیش	۱۸۰۹ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوانہ	۱۸۱۵-۱۸۱۰ء
واٹر کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس، اور صورت (سائنس کا شعبہ)	۱۸۲۱ء
جو اعضا کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے	
ہنری، علمی، تنقیدی اور فنی تعینفات۔	۱۸۲۲-۳۱ء
فاسٹ کا دوسرا حصہ - خدائے اسکاٹ کی موت	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گریٹ کی موت	۱۸۳۲ء
کوہیر کی موت	۱۸۳۲ء

# اقبال اور دانتے

## اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب "جاوید نامہ" کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی ذہانت، زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے۔ روحانیت کی جس منزل پر پہنچ کر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہیں زرتشتیوں کی "ازنا وراف نامہ" ہندوؤں کی "اندرا لوک گیتھ" اسرائیلیوں کی "اور دانستے کی" ڈیو این کیٹی" کی یاد دلاتی ہے، دراصل یہ کتاب اسلام کی "معراج" کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایک بالیدگی سی محسوس کرتا ہے، یہی روحانی تجربہ اس کو عالم بالا کی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیام برائے اور پڑھنا نہ انداز میں انسانوں کو نیچی اور حق کی تلقین کرتا ہے، واکہ مسئلہ نے معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، "ویسیو پائی میں دیکھ بتایا گیا ہے کہ کس طرے پر دوس آسمانوں پر گما، اور فردوس کے چار دریائوں کو دیکھا، اور حضرت ابراہیمؑ نے بھی (اپنے) انہا دوسری عہد نامہ میں، کس طرح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک

لیٹ کر دنیا میں آئے اور مجھ اور اراکوں اور اراکوں کی طرح جو کچھ دیکھا تھا دنیا کو بتایا،  
ڈاکٹر ٹرنبل نے معراج کی تنقید کی ہے، اور اسلام کے اس مسئلہ کو دنیا کی  
دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور تقلیدی چیز بتاتی ہے، یہیں یہاں  
اس مسئلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے  
کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی تمثیلی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں  
اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانٹے اور اس کی زندگی و تصانیف  
پر ایک اجمالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں

## دانٹے کی زندگی و تصانیف Dante Alighieri

۱۲۶۵ء اور ۱۳۲۱ء کے درمیان ۵۶ سالہ میں بہ مقام فلورنس پیدا ہوا۔  
ہنری ہفمن آف کسمبرگ کے ساتھ ملکر وطن کی خدمت و اصلاح کر رہا تھا اس کی  
سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی  
کروٹ لی اور ۱۳۰۰ء کے بعد وہ صوفیانہ افکار کی طرف مائل ہو گیا چھپن برس

Sources of The Qur'ān

Encyclopedia Of Religion and-  
Ethics

کی عمر میں ۳۱ ستمبر ۱۳۲۱ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) اٹھنے لگا اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے بہ مقام فریرما نیز مدفون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ بیٹرس پرواہناہ طور سے مفتوں تھا، چھ شباب کے یہ قصورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام و ٹیائو دا

Vita Nuova میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جس میں اس نے بیٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاست کی پچھلی یعنی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور حوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلا وطنی کی مصیبت پھیلنی پڑی، اس کو دھکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی تصورات و افکار پر ایسی لینہ پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

Convivis میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیاتی اور فلسفیانہ سرچشمہ ہیں۔ De Vulgari Eloquentia

میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر چوش طریقہ سے ترقی پذیر معلوم ہوتے ہیں، اس میں اس کے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الوہیت کی طرف اور زمان سے ابدی کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina* -

*Commedia* ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس

نے *Can Grande dello scala* کو

لکھے، درج کے تتبع میں اس نے جو دیہاتی نظمیں لکھی ہیں وہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانتے

نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کتابہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس مسئلہ کو اس نے موت کے بعد رواج کی حالت کا نظارہ پیش کر کے

واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے

بحث کرتی ہے، جو اسی گوشت پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین

طریقوں تزکیہ باطن، تجلی اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر ہو سکتا ہے، دانتے

کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو

ایدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانتے غالباً ہمہ دوسطی کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا جن

ہیں دوسرے عالم کی زیارت کے متعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علحدہ ہو کر)  
 بخشیں پانی جاتی ہیں، *Visis Sancte Secolo*  
 اور وہ روایتیں، جو سینٹا گرگوری اعظم کے مکالمات میں پانی جاتی ہیں بارہویہ  
 صدی میں عام تھیں، گوارش بینڈکٹین مرقش (۱۵۷۷ء) کی *Visis*  
*Tnugdali* ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے  
 ناپا، اثرات *Divina Commedia* میں نظر  
 آتے ہیں،

جہاں یہ نامہ پر تبصرہ اقبال سلسلہ معراج اور دانستہ کی ڈیواین کامیٹی  
 سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود  
 ”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تمہید زمینی کو پڑھے اس میں  
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے ہنگاموں سے گھبرا کر دشت و کُہسار  
 کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق  
 کو پناہ ملتی ہے تو دامن کو ہسار میں یا سب جو تبار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر  
 کے لئے دریا کے کنارہ دم لینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق  
 کی رنگت یزیدی سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا  
 سماں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ انہیوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع  
 میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سائیاں ہوا کرتی ہیں،

دل ہی دل میں بائیں ہو رہی تھیں، پہلو میں کسی آرزو کی غلش پار ہاتھ، دل کچھ ٹھونڈا رہا تھا، زندہ ہوں لیکن لطافتِ زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادو الٰہی سے محروم، اسی عالم میں دریائے کنارے بیٹھا ہوا، رومی کی یہ غزل پڑھ رہا تھا، اس کے بعد اقبال نے رومی کی اسی مشہور غزل کے نو اشعار دئے ہیں جس سے ”اسرارِ رموز“ کی ابتدا کی تھی،

بکشتائے لب کہ قندِ فردا غمِ آرزو دست      بنائے رخ کہ باغ و گلستانِ غمِ آرزو دست  
رومی نے اس غزل میں اپنی آشفتمند آرزوؤں کی ایک ایسی کہانی لکھی ہے، وہ اپنے محبوب کے رخ میں ہیں گی لکھتیں، اور اس کے لبِ لعلیں میں قند کی عذو بنیں محسوس کرتے ہیں، ان کی تمنا ہے کہ ایک ہاتھ میں یار کی زلف ہوئی اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالمِ بدستی میں، میاں ہونا اور اس میں رقص بیتاب! محبوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ سستاؤ اور میری آرزو ہوئی کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت نہ عقل کی مصالحت کو سننیاں ہوتیں، اور نہ ہوش کی نکتہ سننیاں، بلکہ شوقِ فراوان گفتگو میں پراگندگی اور عشقِ خیرہ سرخیالات میں آشفتمندی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسانیاں سیلاب کی طرح دغا دشمن ہیں، اس لئے مجھ ماہی ہے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی بے کرائیاں، میری روحِ فرعون اور اس کے ظلم سے ملول ہے، میری آرزو ہے کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیٹا نصیب ہو، کل شیخ کو مینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے



دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب انسان کی صحبت کا آرزو مند ہوں، ان سست اور بے کیف ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خدا اور رستم جیسے تہمت کی ضرورت ہے“۔ میں نے کہا شیخ صاحب! آپ جس تنہا میں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی تفسیر ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بطور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے، جہاں شاعری اور پیغمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بام روحانیت تھا جہاں پہونچکر پیغمبروں کی طرح شاعروں کو بھی معراج ہوا کرتی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا اطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی نڈر فکر اور صمد روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی کی طرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو و دد“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خدا رسیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوق فکر و نظر میں بڑی اطمینان پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔

شام کا رنگیں سماں سیا ہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،  
ستارے چمک چمک چکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح  
آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نزہتیں نظر آرہی تھیں اقبال نے  
اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

موج مصطفیٰ نعت بر سحاب آب	شہد افق تار از زبان آفتاب
از متاعش پارہ در دید شام	کو کہے چوں شاہدے بالائے ام
روح رومی پردہ را برد مید	از پس کہہ پارہ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب	شہب اوفرغندہ چوں عہد شباب
پیکرے روشن ز نور سردی	در سراپایش سرور سردی
بر لب او سر پہاں وجود	بندائے حرف و صوت از غر و کشود
حرف او آئینہ آویختہ	علم با سوز دروں آویختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موجود اور ناموجود  
کیا ہے؟ محمود اور نامحمود میں کیا فرق ہے؟ رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ  
ہے جو نمود چاہے کیونکہ ہستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے  
کو سنوارنے کا اور اپنی ہستی پر گواہی چاہئے کہ خدا نے ازل میں انجمن برپا کی  
اور اپنی ہستی کی گواہی دلائی، اسے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یادم توڑ  
رہا ہو، تین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی

ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے سے  
کے ذریعے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے  
ذریعے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس ذریعے کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر  
خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم شمار کر، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنے  
کا، اور اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ نشان نہیں کہ صفات میں الجھ  
جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے؟ ایک  
گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا  
اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے بھول کے لئے رنگ و بو،  
جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی  
اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے رو بہ و آزمانا، اچھا  
سہ ہے، اپنے فرسودہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود  
ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں: ”رومی سے پوچھا کہ انسان خدا سے  
کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر  
ہٹا یا جاسکتا ہے؟“ رومی نے جواب دیا کہ اگر تجھ کو ”سلطان“ ہاتھ آجائے تو پہاڑ  
کو کیا، آسمانوں کو توڑا جاسکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات ہی تیرے سامنے  
بے نقاب ہو جائے اور اس سے ”جہات“ کی قید دور ہو جائے، اسے اچھے

آدمی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ ”جہاں چار سو“ میں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہی ہو صاحب دل ہے، وہ پیدائش مجبوری سے کھٹی یہ اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ رونا دھونا ہے، یہاں ہنسی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کائنات کے حدود کے اندر سیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے کچھ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں برہمی پیدا ہوتی ہے اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقع پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے“

اقبال پوچھتے ہیں بے سمجھ نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، رومی کہتے ہیں کہ یہ ”زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، صحنہ بھی“

انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، اور صفات سے اُس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں چمک دکھائی دیتی ہے، عقل اُس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی طرف بلاتا ہے عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان آب و گل کے طلسم کو توڑ ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، اور سند کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بادل اس کو خطا کرتے ہیں، اُس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو اندھے کی طرح آہستہ آہستہ، رستہ کے خوف سے چوٹی کی طرح ہیر کھائی، جب تک عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلتا ہی آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب پہنچتا ہے۔

اس کے عکس عشق نہ تو برس اور مہینہ کی قید کا پابن رہے اور نہ اسکے سامنے نزدیک و دور، یا جلد اور دیر، کوئی شے ہے عقل پہاڑ میں سوراخ کرتی یا اسکے گرد طواف کرتی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تنکے کے ہے دل مہینہ کی طرح تیز رہتا ہے عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، اعصاب جسمانی کی سختی کا نتیجہ ہے۔

پیشانی ہی کی کار فرمائیاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخیز  
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپائیاں کھانے والے نے چاند کو شق کر ڈالا ہے مار  
 کے نمرود کا منہ توڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،  
 عشق را کھ بھی ہوتا ہے اور چنگیزی بھی، اس کا معاملہ دہی و عقل سے بلند تر ہوتا  
 ہے عشق ایسا بادشاہ ہے کہ دو فوجاں اس کے زیر نگین رہتا ہے، زماں اور  
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز و فرہنگیں ہیں جیسا  
 وہ خراسان سے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود چٹیت سوار  
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آشکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش  
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو  
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرنے نہیں، انسان  
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہو،  
 تیرے گلہ میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، تو چند کے مثل کیوں  
 شہر بچاتا ہے، تو زماں اور مکاں پر سوار ہو جاتا، اس کی الجھنوں سے بھل،  
 ان دو لڑائی جھگڑوں اور دو ٹوکائیوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے اسکو ہوش  
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چوٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ  
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، پردہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے لے،  
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں متغیر نہیں، آدمی کی ہستی میں صرف آنکھ ہی ہے

باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں لگھا  
ڈال، اور نظر میں چل، تو ان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رفت و رجہاں کی بوجھ  
ہیں گم ہوتا ہے، مت گم ہو، زماں اور مکاں پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح  
کا ایک حال ہے اختلاف دوش و فرو کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال  
ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تاریکیوں میں پھینکا ہوا ہے، اسے فضا سے آسمانی  
کی تابناکیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تنہا  
درخت اور شاخ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہے  
ایک ذوق نمو ہے، یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے، تم کہتے ہو جسم،  
جان کا محمل ہے، سر و جہ پر نظر کرو اور جسم کو نظر انداز کر دو، جسم جان کا محمل  
نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا  
فریب کلام ہے جان کیا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہی اس  
ذوق کا ہر آسمان پر چھپا جاتا ہے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بو کے ساتھ میل اور چاہ بہشت  
سے ربط پیدا کرنا، نزدیکی اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہے اور مزاج کیا ہے؟  
اس شعور کے اندر انقلاب جذب شوق سے و شعور میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور جذبہ  
شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے جسم روح کی  
شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،  
اقبال کہتے ہیں روحی کی ان باتوں کو سنکر میرا دل بیتاب ہو گیا، میرے

جسم کا ہر ذرہ قعرش ہونے لگا، کہ یکایک پورپ اور پچھیم کے بیچ سے آسمان پر  
بدلی کی ایک نورانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام  
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں را قابہم ہم نہاںم از نگہ ہم ظاہر م  
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح اور ذوق میں ایک انقلاب  
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک تر گشت و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار تر  
پردہ ہائے بے حجاب آمد بدید نغمہ انجم بہ گوش من رسید  
اقبال کو پہی زرواں "فلک قمر" پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادھو جہاں  
دوست "سے ملاقات ہوئی رومی ساتھ تھے، تینوں اہل دل میں باتیں ہوئیں، رومی  
اقبال کو شعری شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت آں شعرے کہ آتش اندر دستا اصل او از گرمی اللہ ہوا دستا  
آں نوا گشتن کسد خاشاک را آں نوا بر ہم زند افلاک را  
آں نوا بر حق گواہی می دهد با فقیراں بادشاہی می دهد  
خون از داندہ بدن سحر آرتہ قلب از روح الہی بیدار تر  
اسے بسا شاعر کہ از سحر ہمنہ رہن قلب است و ابلیس نظر



شاعر ہندی خداییش پار باد  
عشق را خنیا گرمی آموختہ  
حرف او چادیدہ وہے سوز و درد  
زاں نوائے خوش کنش آمد مقام  
جاں ادبے لذت گفتار باد  
با خلیلاں آذری آموختہ  
مرد خوانند اہل درد او را نہ مرد  
خوشتر آں حرفے کہ گوی در مقام  
فطرت شاعر سراپا جستہ است  
شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
سوز و مستی نقش بند عالمے است  
شعر را مقصود اگر آدم گری است  
اس کے بعد رومی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر

ز رواں ان کو وادی پرغیبہ کی راہ سے وادی طواسین تک لاتا ہے۔  
پاز دم مستانہ سیکے پرغیبہ  
من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
فرشیاں از نور او روشن ضمیر  
حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
پردہ را بر گیرم از اسرار کل  
اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین  
مسیح، اور طاسین محمدؐ سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقاہہ، اہرمن اور

زردشت کے مکالمے درج کئے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طاسطی کے خواب اور طاسین محمد میں ابو جہل کے فوج پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قر کے بعد فلک عطار دہر پہونچے، یہاں جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا کی رعوں کی عبارت ہوئی، رومی نے جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا سے اقبال کا تعارف کرایا اور اقبال کا نام زندہ رود بتایا، اس کے بعد چاروں میں تبادلۂ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، دہلویت، خلافتِ آدم، حکومتِ الہی اور ملکیت پر بحثیں ہوئیں، جمال الدین افغانی نے روس کو پیغام دیا، پھر اقبال فلک زہرو پر پہونچے، اور یہاں اقوامِ قدیم کے دیوتاؤں کی مجلس دیکھی، عرب کے دیوتا بعل کا نقشہ سنا، پھر اوح فرعون اور کثرت سے ملاقات ہوئی اور باتیں ہوئیں، اس کے بعد فلک مرغ، نظر آیا، یہاں حکیم مرتضیٰ سے ملاقات ہوئی، پھر دہ شہزادہ مرغ سے جس سے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا، اور عبور توں کو ایک غلط ادراک دیا، وہاں پیغام دے رہی تھی، مرغ سے گزر کر اقبال فلک مشتری پر پہونچے

۱۰۱

۱۰۱۔ اسی مشتری میں سیان نے غفلت کی کتاب اللہ اس میں اپنے مقدمہ کے ساتھ نشان لگے، یہ کتاب میرے سامنے نہیں، دہ اقبال کی تباہ بنانے کے اس حد واس میں گوتم طاسین زردشت و شہید پر کچھ مزید روشنی پڑتی اور اس کے مابین چہ چل جاتا،

اور ظالم، غالب اور قرة العین طاہرہ کی روحوں سے ملاقات ہوئی، اس باب میں ہم سدا ہی بلوغ اور دلچسپ مکالمے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچ گئے، اور یہاں انھوں نے ان روحوں کو دیکھا جنھوں نے ملک و ملت کے ساتھ فحاشی کی تھی، اس باب میں اقبال نے اپنا جو سیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے ان کی شخصیت بہت جتنا زکفر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی وقیع اور برگزیدہ چیز نہ تھی، بلکہ وہ "سمر" بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست کا تم گنڈہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے کہ کسی بڑے سے سحر ٹرے روح و فرمان دارا و رایشا پریشہ رہنما کے قوم میں پایا جاتا ہے، اقبال خود کہ ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لوگوں کے دل میں کتنا گہرا درد اور عینیت کا اثر تھا، وہ جادو یا سحر کے اس باب سے واضح ہوتا ہے، اور ہندوستان کی خدای پر خون رستے تھے، اور ان کو اپنے پیاسے پر چھوڑا ہے انگریزوں کے ساتھ لگے ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچا رہا انھوں نے اس خواہش ادا نہ کرنے سے تقریباً لعنت کی ہے کہ قوی اور مہذب ان افکار کا ایک خاص مقام بن گیا ہے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غصہ ناک سے میں ترانہ بنجیاں کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا متاثر ہو سکے نہیں وہ سگت آسمان شقی ہوتا ہے

ایک جہر و شربینہ اترتی ہے، اس کی جبین ناز و زریں لپٹی ہوئی اور اس کی آنکھیں میں  
ایک غیر فانی سرور موج زن ہے، چادر محاسب کے محل ایک ہلکا چھٹکا، جوڑہ پہنے ہوئے  
ہے جسکو معلوم ہوتا ہے۔ برگ گل کی رگوں سے بنایا گیا ہے، اس کے بعد پروردگار  
میں فراتے ہیں،

باجین خوبی نصیبش طوق و بند      بر لب ادنا لہائے در و مند  
گفتہ درونی، روح ہندوستانیں نگر      از فغانش سوزا اند و جگر

روح ہندوستان ناکش ہوئی ہے، اور ماتم کرتی ہے کہ ہندوستانی قوم  
ہموس ہندوستان ہے، ہندوستان کی فائوس میں روح کی لہائی نہیں، قسمت  
ہندوستانی اپنے اسرار سے ماحرم ہے، وہ اپنے تار پر سرلی آواز سے خود غمہ سنخ  
نہیں، وہ گزرت ہوئے زمانہ پر سر دھنسا ہے، اور ایک کبھی ہونی آگے جگر سوزی  
کرتا ہے، ہندوستانی قوم کی اسی زندگی نے مجھے غلامی میں مبتلا کر رکھا ہے، اسی کی  
تلاش کے باعث میں تالیاں مگر یاں ہوں، ہندوستانیوں نے خودی کو کھلا ڈالا  
اور پرانے رسوم سے اس پاک سرزمین کو قید خانہ بنا رکھا ہے، اقبال نے اس کے  
بجائے ان باسید غلامی و منہیت پر روشنی ڈالی ہے جو ہندوستان کی موجودہ سیاست  
میں میر جی جی کا کردار پیش کر رہے ہیں۔

کے شب ہندوستان آید بہ روز      مرد جعفر زندہ روح او ہند  
تازیک قید۔ بدن و امی رہ      استغیاں اند رتن دیگر نہب۔

گاہ اور ابا کلیسا ساز باز  
دین او آئین او سوداگری است  
گاہ پیش و پیریاں اندر نیاز  
تاجاں رنگ و بو گرد و دگر  
عفتزی اندر لباس چدری است  
پیش ازیں چیزے دگر سودا  
رسم او آئین او گرد و دگر  
ظاہر او اند غم دہن در و منہ  
در زماں ما وطن معبود او  
جعفر اندر ہر بدن ملت کش است  
بلنٹش چوں دہریاں ز نار بسند  
غمد خنداں است و پاکس یا نیست  
ایں مسلمانے کہن ملت کش است  
اندھا قش وحدت قومی رو نیم  
مار اگر خنداں شود جز دمار نیست  
لختے دہر کجا غارت گرے است  
ملتا او اند وجود او لیکن  
الاماں از روح جعفر الماں  
اصل او از صانع جعفر ہے است  
اور انھوں نے عمر نے گئے لہو جعفر اور صادق کمال کا جو دردناک منظر  
الاماں از زماں  
کلیں پیاسے، اس سے ان کی وطن دوستی، اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری  
روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی ماسٹر کا کس جبر سے  
اندوہ کئے ساتھ برداشت کئے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،  
جعفر از ہنگال و صادق از دکن  
اقبال کا یہ شعر چھپے گئے زمانہ ستائنیوں کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر  
اور صادق دکنی کے کردار سے بھی بہرہ فرشتہ اور مٹھ فرشتے، جاوید نامہ میں انھوں

ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غدار اور وطن فروش اور باب سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

میں ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحب دلاں  
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز درمیان خاک و غول غلطہ ہندو  
کیوں بیتاب ہے، خطہ پاک خاک و غول میں کیوں لوٹ رہا ہے؟ اس لئے  
کاس کی آزادی چھن گئی، غلامی کی پٹریاں اس کے پیس پڑی ہیں، پھر کہتے ہیں،  
درگلشنِ تنہم غلامی را کہ کشت؟ ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت  
درفضائے بیلگوں یکدم بالست تا مکافات عمل بینی کہ چسبست  
ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صادق  
دکنی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے رومح میں ان کا انجام کیا ہوا؟  
میں نے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور  
پانی میں نہنگ کی جلوہ بازی ہے موجیں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں ہندو  
کے ہوجان سے ساحل کو ذرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا ٹکڑا،  
ساحل سے لٹھاک کر منہ میں گرتا ہے خون کی موجیں باہم دست و گریبان ہیں  
اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے، اس پر دو آدمی سوار ہیں، ہکا  
چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال الجھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے؟

میر جعفر اور صادق دکنی !

فلک زحل کی سیر ختم کرینگے بعد اقبال آسمان سے پیسے پہونچے، اور یہاں  
لفٹ سے کود بکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شرف النساء کا قصہ تھا، اسید علی  
ہمدانی اور ملاطاف بخش کشمیری کی زیارت ہوئی، ہنر کے شہر ویر تری ہری سے محبت  
رہی پھر لاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان پٹو شہید کے غلوں پر ایک نظر  
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس انسا میں  
ناصر خسرو علوی کی روح سامنے آئی، اور ایک مستاز غزل گاکا کہی گئی، پھر جہان  
بہشتی کے نغمے اور مکالمے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارس  
افغانستان، اور ہند کی حیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے پسے  
والوں کے جمہوری مذاق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے،

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے شعبے پر اقبال اربعی  
کے ساتھ جب پہونچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز دھبھری  
تھی، آنکھیں غلاب کی طرح تیز تھیں، اس کے چہرہ سے اس کے سوز و گم کا  
پتہ ملتا تھا، اس کے دل کا دھکنا بڑھتا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شیروہار، اٹھتا،  
نہ جیر لے نہ فردوسے، نہ حور سے نہ خداوند سے

کفن خاک کے گرمی سوز و زجان آرزو مند سے

اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دنیا نہ کون ہے؟ رومی نے کہا، یہ جہنم فلسفی  
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک  
 پرانا نمبر ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ وار و رسن نہیں ہے،  
 پھر بھی اسی پرانی بات کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے خیالات  
 عظمت ہیں اور طریق ادا بے باکانہ، یورپ واسلے اس کی باتوں سے دو ٹوک ہے  
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لئے اس کی جہز و بانہ  
 باتوں کو جنوں کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دھویدا رہتے وہ بھی اس بارے  
 کو نہ سمجھتے، کیونکہ عشق مستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انھوں نے طبیعت کے  
 اس کی بض دکھائی، یورپ میں جہز و بانہ کا یہاں ایک قیامت سے طبیعت  
 کا کیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا نینا ملائے، والی دوا دیگا، نطشے کی حالت  
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچانی تو طبیعت سے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی نہ ہر و طریقت مہر اور  
 اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا، کہ وہ جادو، صواب، گنگ نہ پہنچ سکا، گمراہ  
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اس کی خواہش  
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک غشہ نکلے اور آب و گل کی کٹانوں سے بلند  
 ہو جائے یہ مقام کبر یا تنہا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے ورے ہے،  
 کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،



ان مواعظ میں سادگی، متانت، اور بہت بڑی بلندیابی ہے۔ ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں مذہب، قوم اور وطن کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ ”ماڈل ہندوستانی“ بھی معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر سچیتا سندھیا اور اقبال

## تعارف

ڈاکٹر پیچائٹ سنہاء سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان شخصوں  
 لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک کا طور پر ناز کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی  
 زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر  
 انھوں نے بڑی اہم اور مفید خدمتیں انجام دی ہیں، انھوں نے صوبائی اور  
 مرکزی مجالس قانون ساز میں بھی اپنی صلاحیت، اصابت رائے، اور جمہوری  
 نظریات سے ملک کو فائدہ پہونچایا، اور پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چینسلر، ایک  
 علمی ماہنامہ کے ایڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے  
 ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی  
 آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی  
 مجلس دستور ساز کا عارضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی  
 خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل غرور زندہ، شہر  
 آ رہے (ہمدرد ہمارے) کے قرب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آ رہے اور رہسار  
 والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک باطنی عقیدہ رہتا ہے۔  
 چھتر برس کی عمر میں آپ نے اقبال پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس  
 بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر دو سال صرف کئے، یہ کتاب اقبالؔ

پرائیکسٹ باب کا اضافہ کرتی ہے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سینکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی، عمرانی، فلسفیانہ و سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پر اپنا ایک عمیق تنقیدی تخمینہ پیش کیا، اس کتاب کے ایوان کا مطالعہ کر کے لو، پتہ چلنا ہے، کہ اس میں اتنا متنوع، انتابسط، اور اتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو۔

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک سنہم سے بچھڑ کر گئی ہے اس لئے بقول سرسپر "اقبال کے بعض ناخن شناس درج غرائف کے" ہیں اس کتاب کے بعض مباحث ہیں جذبات کی مختلف وادیوں میں لے جاتے ہیں کبھی ہم مصنف کو ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا نامحرم اسرار خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہم میں لکھنے والے کے لئے "تالیفی اور تشنوت پیدا ہونے لگتی ہے،" بیٹے اول اول جب اس کتاب کو ادھر ادھر سے دیکھا تو میر سے اندر ہست سے خیالات پیدا ہوئے، میر سے مرنے والے دوست ابوش نکر دیال فتنہ (دکیل آرہ) یاد آئے جو ایک یورپین مشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ "وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں" ہندوستانی نقاد نے مزاحیانہ انداز میں کہا کہ "سنسکرت زبان" انہیں جانتے ہیں بلکہ "سنسکرت زبان کے متعلق"

جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا زندگی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اور اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

میں نے اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مقصد کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، ادو میرا خیال ہے، ڈاکٹر سسٹھا خود بھی ترجمہ کو مسند و اعتبار سے گرا ہوا نہ پائینگے، میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اہل خیال اور میری تنقید میں درود و سلام کے سامنے آجائیں، اہل ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سسٹھا نے قانون کی شوٹنگائیوں کو شعروادب پر بھی صرف کرنا شروع کر دیا۔ اس لیے اس کتاب میں بھی قانون کا دفعہ، مثل، مقدمہ، اور مقدمہ کی بارجمیہ کا تذکرہ فرمایا تو ملاحظہ ہوا اہل کتاب ص ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۳۲) غریب عربی مدرسہ دہلی اس پر شعر سے جالبے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب عالت اور شبیر قاضی سے سہابقہ ہو چلائے تو ان کا سہرا بجا سہرا زیادہ تر دہی ہو گا جو اس ضخیم کتاب کی عورت میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سسٹھا نے بالکل نئے زاویہ سے اقبال پر بحث کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ ہونا چاہیئے، چنانچہ ان ابواب اور جگہاں نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سسٹھا کی عبارت کا مفاد ذیل اقتباس دیکر اس کو ٹہری ہوئی دیکھ دیا ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سسٹھا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تمہیدی باب میں

اپنے ذہنی طور اور رویہ سے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع کا کس پہنچے ہیں  
ایک جھلک سی پیش کرتے ہیں، نہ تو غیر ناقدانہ تحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک  
ٹھیک اندازہ لگانا، عمدہ طور پر پرکھنا، ہمارے دل پر نہ تو تشخص کرنا اور نہ فیصلہ کرنا  
”تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت  
نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالبہ کرتا ہے، کہ وہ ہیرے  
کے بدلے جعلی اور شیشے کے مسالہ منبے، ہوسے مصنوعی جواہرات کو نظر انداز  
نہ کرے، اور پتھروں پر اسے کپڑے سے نکالے ہوئے سونے کا مصنوعی کپڑا کیلے شیشہ  
کی جگہ غصہ نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے کو سچا نقاد نہیں کہہ سکتا، جس کا فرض  
ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیصلہ صادر کرے۔“

یار جنگ، سر سپرو، اور امر ناتھ جھکا کی طرح میرا بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر  
سنہا نے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع  
انسانی میں زیادہ تر داعیہ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نو سال تک کسی غصہ  
عناد میں یا دلی کارنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپرو اور جھکا صاحب کی طرح  
سچے بھی یقین رہے کہ ڈاکٹر سنہا نے جس روپ میں اقبال کو دیکھا تھا اس  
طرح ہمت اور سچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو قے ہے کہ ڈاکٹر سنہا نے جس طرح  
دنیا کے سامنے اپنی بے لاگت تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے ٹھنڈے دل  
سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی فکر آرا کی

پنپرائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی پایہ اور وطن کی بنا پر ان سے ایک سچی قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر سسہنا نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانٹے اور ملٹن کی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان سے زیادہ دلچسپی دہتی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھیڑا، یار جنگ اور سپرو نے ڈاکٹر سسہنا کی اس ایراد پر تنقیدیں انداز میں تنقیدی روشنی ڈالی ہے، یار جنگ نے بڑے ہندوستانیہ اور نرم لہجہ میں اقبال کے غیر ملکی زبان میں لکھنے کا اتنا زور دار جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر سسہنا کو چاہیے تھا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر سسہنا اور امر ناتھ جھا دونوں کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک باقی جاتی ہے یا تو قی یا تو زور و سہ ان کے عدم واقفیت کی، سپرو نے بھی اقبال کی زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرتے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں خاص علمی اور ناقدانہ شان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح یار جنگ نے بھی اس باب میں ڈاکٹر سسہنا کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ، جو سسہنا ڈاکٹر سسہنا کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر سسہنا پر ہندوستان کی تمام ہفتا گو ہے، کہ

انھوں نے اقبال پر اپنی بڑی ضخیم علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھوا اس کو انگریزی میں کیا انھوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جنتا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر سسہنا نے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گھر سے مٹانے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ریسرچ کا کام ختم کر تھکے بعد انھوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ ارتقائی فکر کی مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تحقیق لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ ”وسعت“ نہ تھی جو اقبال کے مانتے والوں کی نگاہ میں ”تنگی“ دل سے بھی زیادہ محدود ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے ان کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور آہی آہی سے اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر دو ستر تیسرے، چھٹے، ساتویں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

پہلے صرف چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، نہیں ابواب کا ترجمہ تو تنقید اور تفسیر کا لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا، تو وہ ڈاکٹر سسہنا کے حقیقی رجحان، مخلصانہ اخلاق اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انھوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک سب سے لاگ تنقید کی بجائے عصبیت



پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سہنا کی کتاب میں لفظ و خیال ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جو سینے  
 اوپر لکھی، یعنی انہوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا دوسرے باب  
 میں انہوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گنائے ہیں، لیکن اس فہرست میں ان  
 کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ نہ کیا گیا، اس کا نتیجہ  
 یہ ہوا کہ انہوں نے سترہواں باب لکھا تو جاوید نامہ، پر نظر نہ ہونے کے باعث  
 ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انہوں نے داغے اور اس کی ڈوائین  
 کا میڈی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظیم تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے  
 ہٹا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ، ان کے سامنے نہ تھی۔

ڈاکٹر سہنا کو جب جاوید نامہ ملی (اس کا سرسری تذکرہ انہوں نے  
 ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا،  
 ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفیانہ پس منظر سے بحث نہ کرتے، اور نہ ہی  
 شریعت کی غیر ماہرانہ تنقید نقل کرتے، اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو پیش  
 استفادہ بتاتے ہیں، ان سے لغزش نہ ہوتی، اقبال نے فلسفہ کے فلسفہ اور  
 اس کی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و اساس و ساخت کے ساتھ  
 پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سہنا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے  
 جہت بلند قرار دیا ہے، اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے، لیکن سترہویں

باب میں انھوں نے اس سے ہٹ کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار نہ کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

## ترتیب

یہ کتاب یار جنگ کے مقدمہ، سر سپرو کے اولین تاثرات اور امر ناتجہ جہا کی تنقیدی پرکھ کے تین تہیدری مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی "الوداعی تحریر" اور تین ضمیموں اقبال اور سر فضل حسین، تحسین ناشناس کا مطالعہ اور اخذ کے مبسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

پہلا باب :-	تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ توضیحی اور تہیدری،
دوسرا باب :-	اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،
تیسرا باب :-	اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور بحر میں،
چوتھا باب :-	اقبال یہ حیثیت، ہندوستانی شاعر،
پانچواں باب :-	اقبال کا مذہبی پس منظر،
چھٹا باب :-	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،
ساتواں باب :-	اقبال کا سیاسی پس منظر،
آٹھواں باب :-	اقبال کی بنیادی کیفیات،
نواں باب :-	اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،
دسواں باب :-	اقبال کی فلسفی شاعری کی ادبی حیثیت،

اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت	گزشتہ دو باب:
اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ	بارہواں باب:
مقصود کے ساتھ اقبال کا رویہ	تیرہواں باب:
اقبال کی تصنیفات اور اس کے غیر مسلم قارئین	چودھواں باب:
اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل	پندرہواں باب:
غالب، حالی، اور اقبال کا موازنہ	سولہواں باب:
اقبال اور بعض عظیم الشان شعرا	سترہواں باب:
اختلافات یہ وجہ اختلاف شریعت	اٹھارہواں باب:
مہنت کی تشریح اسلام	انیسواں باب:
اقبال کی تشریح اسلام	بیسواں باب:
اقبال کے بعض تنقیدی مآخذ	اکبیسواں باب:
اقبال کا درجہ حیثیت شاعر فلسفی	باکیسواں باب:
اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وحدت	تیسویں باب:
اقبال اور رجب طاق	چوبیسواں باب:
اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دورِ نہضت	چھیروں باب:
اقبال اور فلسفۂ انسانیت	چھیروں باب:
اقبال کی مقبولیت	شاکیسواں باب:

اٹھائیسواں باب : آخری باتیں، سچائی، وفاداری اور اتحاد

## یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ صبح اللہ بیگ حبیب بخش ہالی گورنمنٹ، حیدر آباد، دکن)

یار جنگ فرماتے ہیں، ”ڈاکٹر سبہا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طرح وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زوردار تنقید ہے لیکن اسی کے ہم پار یہی بات ہی غور طلب باتیں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حد و نشان کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو جامعہ قومی تعلیم، یا ان کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پہنچنے کا درجہ دیا جاتا ہے، راہنہ رانا فتح ٹیکور، اور سر و سخی نائیدو نے اسی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک پوری زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر سبہا

ڈاکٹر سبہا کی کتاب انگریزی میں ہے اس کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)

کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے موازنہ کریں جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں دھجیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل متحرک تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دمک موجود ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں جو حالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی تالیف اور وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا حوصلہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا اضافہ محض اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیرچا اور لکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عمری قضیہ سے اختلاف کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مشفق پرہیزی زبان کی پسندیت اس کی مادری زبان سے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے تجھے داکٹر سنا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے حقیقتاً جو انتقادات برتا اس سے زیادہ انکی وہ سخت حق ہے،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی ہندیت اجتماعی کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو

بہتری، معاشرتی خرابیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرنے جو ناظر اور کی طرح  
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگ رہے تھے، تو وہ بہ حیثیت شاعر زیادہ  
کامیاب ہوئے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خرابیوں کو زیر  
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی نظری مناسبت  
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال  
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظر یہ میں  
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے جوہ زیادہ  
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی  
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان  
کی خوں ریزی و زافروں ہے اس تمدن کے ماتحت انسانیت کی روحانی  
دلچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاسیات میں کبھی  
سمجھتی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگامی ظہور  
یا جذباتی طوفان بھی بظاہر ان کی طبعی پسند کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میدان سیاست میں دھکیل دیا، تو ان کو کچھ  
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے لیکن فوراً  
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،  
بعض اوقات ایک سوال اٹھا یا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر

تھیں یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ جنہیں انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرنا ہے، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہے، ایک مفکر کی حیثیت سے فلسفیانہ موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے، اور ہر ایک میں قرآن انفسریت کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل کے لئے وہ اس مفہم سے حل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد یار جنگ نے اقبال کے فلسفہ نامہ پر بہت اچھی حسیطی فہمیت  
بغیر ہر بحث کی ہے، اور پیشینہ منہ و سناٹا مٹا کر اور ہندو مسلم اتحاد کے حامی  
برائی کے ان کے کلام اور کارناموں پر ناقصانہ بحث کی ہے۔

سرپرست و اطفال

(راست) انجیل، سترچ، بھاد میر، پی، سی، کے، سی، البس، دانی، ہڈی ہی الی (تاکہ)  
 ڈاکٹر جیٹا نے اقبال پر اپنی کتاب کی ہونی کتاب پڑھنے کے لئے جیٹا پر  
 لطیفہ درم فرمایا، میر سے لئے اس میں کشش تھی، چہیکہ میں سہینشا اقبال کا شاعر  
 اور فلسفی اقبال کا راج رہا ہوں، اور اس وجہ سے تھی کہ ڈاکٹر سہا ایک خبر جیٹو کی  
 دہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میر سے خیال میں وہ یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو

جیسا کہ انہوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں۔

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر کی ہنر و توانا کے بڑے بڑے شعر کی صفت میں جگہ ہے، یہ حیثیت شاید اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند درج تھے، اور یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ اس باب میں اختلافات آ رہے ہوں کہ اقبال کب اپنے انتہائی عروج پر تھے، یہ ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملامت کی بات نہیں، کہ ان کی شاعری میں اسلام کی روح سرا بہت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے متعلق کوئی شک نہیں ہے، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ وہ اس مذہب میں پیدا ہوا، اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا تھا ہے، متاثر ہو، یہ زمانہ اور یہ قوم کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، نتیجہ خوشی ہے، ڈاکٹر شبانہ نے اقبال پر سرسہدی یا جنگ کا بغیر افروز خطبہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض الجواب مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کی ادبی قدر قیمت وغیرہ ہیں جن سے عوامیت کے ساتھ اتفاق نہ کیا جاسکے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، یہ شرط کہ تنقید حکم بنیاد پر اور احسان سے پاک ڈاکٹر شبانہ نے اپنے ایک باب "اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین" میں اکبر علی صاحب کی کتاب کا اقتباس دیا ہے، جس میں فاضل مصنف نے اقبال کے ادب میں متعلق نثر "ہنرستان ہمارا" "نیا شوالہ" "جند و ستانی" بچوں کا قومی ترانہ



سوامی رام تیرتھ نام، ہمالیہ، اڈرگا تیرتی منتروں کا ادھر ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،  
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ  
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس  
 کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ”یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلائق  
 ایک غصب پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند مغز مستثنیات کے ساتھ عام طور  
 پر غیر مسلم انکی تصنیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ ذاتی طور پر میں یقین ہے،  
 کہ کوئی ہندو جو اردو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ  
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاریخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب  
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے میں یقین و اعتماد  
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب  
 حالات زیادہ استوار ہوں گے، اور جتنا میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھا سے دل  
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جسکے  
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) ہندیہ کی ہیئت  
 ترکیبی میں وہ بہت ارفع مقام ہوگا۔

ڈاکٹر سہا کی کتاب میں جو اب توجہ ادب میں سے تئیسواں باب اقبال اور  
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت ہے، مجھے ڈاکٹر سہا سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت  
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ نہ فلاحی نہ ہندوستانہ نہ خالص مسلمانہ بلکہ

مجموعہ ہے دونوں کے ایک دلنواز امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے اتنا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن (مجید) مافوق البشر کے اصول کی جبکہ اقبال نے لٹشے سے لیا، تاہم یہ نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ سمجھئے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں شملہ پور تھے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قائم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب، بیان بڑی جانب تک انکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، بہر حال دینی قسم کے اختلافات اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جائے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ادبی حقیقتوں کے ساتھ اس کے رابطہ تعلق ہے تو ہندو و ہندیب کو مسلم تہذیب سے علیحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خطا حاصل نہیں، مجھے معلوم ہے کہ اس نظریہ کو فرقہ وارانہ ثقافتوں کے طرفدار مسماتی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہیئے جو تصوف کے متعلق اقبال کے رویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے غلو ہے، اور خیال میں بہت سی بھاری پیدا کرتا ہے، لیکن بھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرأت کر دینگا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اخیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہیں، ڈاکٹر منہا کی

کتاب کا دو سرا باب جو غالب توجہ ہے، وہ اقبال اور حب الوطن کا باب ہے۔ ڈاکٹر منہا کا خیال ہے، کہ ”اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، کہ انھوں نے بہترین اسی حال کی ساری سیاسی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور وجود پرانی زور کے بہائے لحاظ سے بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کی اپنی نظروں میں بیان کیا، دنیا سے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں، کہ اچھے شعرا اچھے سیاست دان بھی ہو سکتے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہو سکتے ہوں، کیا شمس الحسن یاسوینہ اران یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے شفق ہوگا، ہر خیال میں انہیں منسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا مدار ہوگا، ان کی شاعری، ادبی حلقوں اور عمومی قلوب کو اہل کر کے کیلئے (ان کی) باشعور اور پیہم کوشش پر اس کے متعلق پلے بھینچے ہوئے ہیں، ان کی کئی جگہ یقین نہیں کہ ہمارے اخلاقیات آج سے پچاس سال کے دور اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید نگہ خیال کے مانی کی حیثیت سے دیکھیں گے اگر وہ ان کو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال پر یہ چیز ان کے بسویں صدی کے ایک بڑے مفکر اور ایک سٹریٹ شاعر ہونے کی قدر و قیمت پر کوئی نقص نہیں پہنچا کر سکتی۔“

ڈاکٹر منہا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شہرت قبول حاصل نہیں کر سکتے، لیکن اس کے معنی ہیں، کہ ایک غیر معمولی قسم کے برہنیت یافتہ اور وفادار ذہن کی داد اور اہم حیثیت سے اس کی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میرا یقین ہے کہ

اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کتابیں جو ہمارے سامنے بغیر وجہ نہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آئندہ خیال کی تھر کیس پیدا کریں، اور صرف اس کا برحقہ کی ترغیب نہ دیں، مثال کے طور پر اسکے جتنے دو ابواب ہیں جو فارسی شاعری اور فلسفے متعلق ہیں، جو سخت تنقیدی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسخن شناس درج غرائس گئے، پھر بھی ڈاکٹر سہنا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انہوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا بھی اعتراض نہیں کیا گیا، ۱۹۱۷ء میرا بیٹے خود برو فیس براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انہوں نے مجھ سے یہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، انہوں نے بنایا کہ صرف دو ہندوستانی شعرا ایک نمبر دو دوسرے غنی کاشمیری (آخرا لہ کریمت ای کتور و جہیں) کا بیان میں اعتراض کیا گیا، لیکن خسرو کے زائد ہیں، ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ دعوٰی نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد یا تو اس نے مجھ سے ٹھیکہ کر دیا کہ مجھ کو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، کہ مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا، لیکن انہوں نے فارسی زبان کو قطع اور بطریق سے بگاڑ ڈالا، ڈاکٹر سہنا نے بھی اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ثقلیل فارسی الفاظ و رسم تعلیمات کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے انکی شہرت اتنی رہی، ڈاکٹر سہنا نے انکی کراچی اور راز و لکھنوی کا حالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اردو کے نمونہ کی حیثیت سے

میر اور درد کا حالہ دیتے، بہ حیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سسہنہ کی کتاب میں بہت گہری باتیں پاتا ہوں، عوام سے اسکو ادھل نہیں ہونا چاہیئے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کا نامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار کتاب کی حیثیت سے دیکھتا ہوں،

### امرناختہ جھا اور اقبال

(لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر امرناختہ جھا، ایم۔ اے۔ ڈی، لٹ، اوپن چیلر (آ) اے دیونپور سٹی)

میر محمد اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ مذہبی موضوع پر ان کے خطبات کی بڑی تحمیں کی جاتی ہے، اردو اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پودے مصنفوں اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل شعور کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کو الامال کوئے میں، اپنا علم صرف کیا، گو اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنہوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تذکرہ نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا اتنا بڑا سرمایہ چھوڑا ایران میں غیر معروف و منہ ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شععار نے انکو ان لوگوں کی صفت اولین میں جگہ دی جنہوں نے دہلی کی جدید انکسالی زبان

میں لکھا، اس لئے معام ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کر لئے  
میں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے گولٹا اضافہ کیا، کیا وہ کوئی نئی بات  
کہتے ہیں، کیا انکے اظہار خیال کا کوئی پلکش اسلوب ہے، کیا انکی لب بیہات و اشارات  
لفظ و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا  
ایک خلاق موسیقی کی حیثیت سے وہ کسی ملن سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی لے  
یا فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا اور مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟  
نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں نہ انکی فارسی نظموں  
پر، پھر بھی ان کی اردو نظمیں بے پڑھی ہیں، اور رٹے انبساط کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ  
افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور غیر جانبدارانہ  
تنقید و تحسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سے نام نہاد تنقیدی اندازے تحسین و ناشناس  
بنکر رہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے حرف ز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی  
تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں  
جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت کے اندر کا جادو ان پر چل گیا تھا، اس دور  
سے لازمی تھا کہ فیصلہ پر ذاتی عنصر اثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقلمند آدمی نہ تھا جو  
ایک اہم تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کرتا تھا، ایک اور ترجمہ  
انسان گذر رہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس  
قبل نہ مر چکا ہو، کم از کم جہاں تک، خاص ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے

کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرف معاشرانہ دلچسپیوں کی ہیں، وہ کل چیزیں جو ہنگامی ہیں، وہ ساری باتیں جو فضول اور غیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام و کمال اس کے ادبی محاسن کے لحاظ سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس متعلق قدر و قیمت کی بہت سی تصنیفات ہیں جن کے بغیر آئینہ نسلیں نہیں رہ سکتیں اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے وقتاً کی حالت میں پڑی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی حج ہے، پھر بھی معاشرہ تنقید تیار کئی دلچسپی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سہا کی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام پر آئی ہے، لیکن یہ مشتاق ہے کہ اس کی میزان، مصروفیت، اور تنقیدی خوبی کو کچھ زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائے گا، کیونکہ اقبال کی پرستش ہوتا پرستی کی غلط دوسرے زیادہ دور نہیں ہوتی، لیکن ڈاکٹر سہا نے اقبال کے تصانیف کے مطالعہ پر سالہا سال صرفت کے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا گیا، وہ سب انہوں نے لکھا، یہ تقریباً ہر چیز، مضمون، کہنا ہے چونکہ ڈاکٹر سہا عیسائی دانش قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سہا نے اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی مدد فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زایا کار ہے، اور تنگ نظریوں اور ناہمدردیوں سے بالکل پاک صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں

(ڈاکٹر سسٹہا) اور انکی تحریروں میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک،  
 ڈاکٹر سسٹہا نے اپنی فرصت کی - اعین ادبی مشاغل پر صرف کی ہیں، انھوں نے  
 پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت، انکی دلچسپیاں ہمہ گیر ہی ہیں، انھوں نے  
 مرکز ہی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال تک عملی کام کیے انکی سال  
 تک وہ صوبہ بہار داڑیہ کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ڈپٹی  
 اینورسٹی کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں  
 نے تقریباً پچاس سال سے ایک فلاضلانہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر  
 قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، اب آباد اور ڈپٹی میں وہ جس  
 زندہ دلی کا مرکز رہے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے پیشرو  
 لوگوں کے جیسے میں بھی پڑ پڑائی کے لائق ہوں، اور خوش دل سہارا بن رہے ہیں  
 لیکن باوجود اپنی سوا شراہ اور پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی  
 امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجیحی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ  
 اپنے ربط کا سلسلہ جاری رکھا، چہتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق  
 جس قدر اہمیت کے زور و قوت کا احساس ہے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی  
 ڈاکٹر سسٹہا کی کتاب کے وہ جسے جس ادبی تنقید سے (جو اقبال کی مذہبیت  
 فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر اقلتیا رہے)، اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا مستحق  
 ہو گئے، پانچواں، دسواں، سولہواں، سترہواں، اکیسواں ابواب ہیں، یہ



کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابھرنے کی  
 اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔  
 ڈاکٹر سنہا نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر ان کی بعض نظمیں کس قدر جمیل و دل آویز  
 ہیں، جیسے راوی، ہمارا ولیس، راتم، سوانحی راتم، نیرتھ، نیا شہزادہ، ناگنک، ابر کوستان  
 جو ہندوستانی شاعری میں ایک قابلِ لحاظ اضافہ ہیں، لیکن ساری نظمیں ان کی زندگی کے  
 اولین حصے سے تعلق رکھتی ہیں، اور انہیں انسانی ہو گئی اگر یہ اپنی ساری اظہاری خوبیوں کے  
 باوجود ان کی (اقبال کی) شاعرانہ نوآموزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جائے، یہ ان کی عظمت  
 کا ثبوت ہے کہ اپنی نوعمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظمیں کہنے پر قدرت رکھتے تھے،  
 (اس کے بعد بھلا صاحب نے ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے اقبال کی نظم ”جگنو“ کا انگریزی ترجمہ  
 نقل کیا ہے)

یہ کس قدر حسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس نے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا تھا  
 وہ عملی طور پر راز و ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جبکہ وہ  
 اہل زمان کی حیثیت سے تھے، بلکہ پرسی کی حیثیت سے اس زمان کے سزاوارتہ اور پرفیسر  
 براؤن کہتے ہیں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر، تین فی ارباب ہندو  
 خصوصیت نہیں پائی جاتی راجہ و ہار کے دیسی لہجہ میں ہے، اس کے علاوہ میں ایرانی ثقافتی  
 وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہنر اکہ اس کی علی اصغر عکست کے متعلق بیان کیا  
 جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں، ٹولی نہیں جانتا، کس اندر رونما کی

ہے کہ انہوں نے سب سے پہلی بار اور جو عرصہ اندانہ شعر گوئی کے لئے واسطہ کی تہنیت سے اردو پر فارسی کو ترجیح دی، پہلی کتاب اور دوا کا ہے کہ چھپا اور دو کی طرف سے واپس آئے ہیں اس کے بال جبریل نے اسے ثابت ہوتا ہے، غور اس کے بانگ اور ان کی نسبت فرانسس روارہ نے ان کو ترک کر دیا، اور ایک نئے نئے عالمی طرز اختیار کی، جو نہ ان کی اردو ہی ہے نہ ان کی فارسی ہی، تاہم اس سنجیدہ شاعر کے متعلق جانسن کی تنقید زیادہ آتی ہے کہ غور کا نہ کہ اختیار کر کے اس نے کوئی زبان ہی پیش نہ کی، بال جبریل کی زبان بیکار کون لکھتا ہے، یا نصف صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سہاسنے اس موضوع پر سنجیدگی سے بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے اقبال کی تعلدگی کس قدر غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پر ایک تنقیدی تبصرہ ہے، اور ڈاکٹر سہاس نے نتیجہ پہنچایا ہے کہ نہ صرف ادا، طرز اور زبان کے اعتبار سے بلکہ لحاظ سے بانی خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیات کے اعتبار سے بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک مشکل میں پھنسا دینے کی سعی معلوم ہو گی اور اقبال کے بہت سے اس کے کسی طرح اس کو تسلیم نہیں کر سکتے، لیکن خود حالی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان کی مدد اور ایسی نظموں کی قبولیت کے سبب ان کی غزلوں سے ایک غیر متصفانہ غفلت برتی گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ متنازع ہیں، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا

دار ڈننے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں  
کا آمادہ نوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے تیرے سہا بہ میں  
آرام ہے تو یہاں بھی لقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد  
(آخر) کا رہنا“

ڈاکٹر سہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عین نظر ڈالتے ہوئے عظیم الشان  
شعرا کی صف میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راویں سے  
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس  
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے بنی ہوئی، اور انسانی عنصر کو اپنی کہنے کے ذریعہ  
جو اس میں مدد ملتی ہے، یہ انسان کے قلب کو متاثر کر لیتی، دوسری ساری شاعری  
کو صرف بعض لوگ بہ نظر حسین دیکھیں گے، یا اس سے لطف نہیں لیں گے، ہو سکتا ہے  
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی  
صورت کو پوری کر دے، دوسری یہ ہے کہ اقبال جو ایک عظیم الشان شاعر اور عالمی  
ادیب ہیں ان کا کہہ سکتے تھے، انھوں نے فلسفوں کا ہر شاخہ اور خیرہ عقیدہ اور  
پر ویا گشتہ کے لئے لکھا،

”اگر کا لید اس ایک عظیم الشان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب کا  
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی

تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔  
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلپذیر ہوتی ہے، وہ ہماری جذبات پر غلبہ حاصل کرتی  
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی  
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے۔  
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کارپنٹے والا دانتے خواہ مسیحیت کے کتنا ہی اثر پذیر ہو، اس  
 نے اپنی ڈیواین کامیڈی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نفوس کے ذریعہ زمانہ  
 کے درمیان پایدار بنادیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا، بلکہ  
 حتیٰ کہ اس کا گہرا انداز ہی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی عقائد سے متعلق  
 جنہوں نے انسانیت کو صدیوں کے متوجہ کر رکھا ہے، اس کے نظارہ کی عجیب  
 و غریب ہمہ گیر ہمت ہے، انسانیت کے لئے دانستے کی مستقل اپیلی کو یہ یقینی بنا  
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شکوہ، درد، احساسِ مہیبت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،  
 مسیحی عقاید کی خصوصیات کا امتداد نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پوڈسٹنٹ (ایک مسیحی فرقہ) کے اولیٰ امام اور  
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی  
 کیسے ان حالات کو فراموش کر سکتا ہے جنہیں وہ بسر کرتا، اور تصنیف و تالیف کرتا رہا،  
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ اتنا پیرا تھا اور مصیبت بہتار تھا، کیا

انکی "غیر مسلم گم شدہ" ساری نوع انسانی کی ایک شاندار شنوی نہیں جس میں انسانیت کی انسانی اور روحانی صفوں کو سر انجام دینے کی استعداد ہے، اور جو اپنے فہم کے لیے اپنے فہم سے قطعاً علیحدہ چیز ہے۔

ڈاکٹر سمنہا کی جامعیت، علم و فضل، انکی تنقیدی قوتیں، اور انکے معتقدات کی درستت اس کتاب کے تمام قارئین کو متاثر کرے گی، انکی کاوش، انکی جامعیت اور ان کے اس شوق کی، کہ جس سے کہ وہ جیسا دیکھیں، اسی طرح پیش کریں، یہ کتاب مدت دراز اس کا روبرو رہی، تنقیدی ادب میں ایک بہترین قابل ذکر اضافہ کی حیثیت سے اس علم کی پذیرائی کیونکہ یہ اقبال کا عیسوی، سنجیدہ، مطالعہ اور انکی شاعری اور پیغام کا متوازن اور تنقیدی تجزیہ ہے۔

## ابن جنگ اور اقبال

ڈاکٹر سمنہا نے نواب ابن جنگ بہادری کے، سی، ایس، آئی، ایم۔ اے، ایل، ایل، ڈی ایف، آ، اے، ایس) (ایس)

نواب ابن جنگ نے اپنی "وادی تحریر" میں محبت یا مردانہ کے اثرات کے ماتحت ڈاکٹر سمنہا کی صرف ثنا خوانی کی ہے، یہ ایک جذباتی اور غیر تنقیدی چیز ہے، ہاں اپنے خط کے آخری سطور میں البتہ انھوں نے اقبال پر اپنی خاص رائے لکھی ہے، جو ایک جذباتی اہم ہے، فرماتے ہیں،

میں اس لیے اور طبعی خط کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر ختم کر دیا۔  
 جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قلیل حادثات اور روایتیں جو  
 سی ملاقاتوں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، ہیں انکے ذہن و قلب  
 کے اوصاف کی تحسین و احترام کو نے میں کسی سے ہٹیا نہیں، لیکن میرے دس کڑا ہونے  
 کہ مجھے بلا خوف و رعایت اپنا ایماندارانہ عقیدہ ظاہر کر لے میں آپ کی تقلید کرنی چاہتا ہوں  
 انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی  
 شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر افریں تھے، لیکن ان میں یقیناً پیدا کرنے کی کسی بھی  
 فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوالے کی صلاحیت  
 کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ پرہیزگار تھے، لیکن اس میں وسوسہ نظر کرنا  
 ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ ”کافی نہیں“ پر غور کیجئے، جس پر مجھ کو صدمہ میں نہ آیا، بلکہ  
 کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوالے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس ہمت اور وسوسہ نظر  
 تھی، لیکن اتنی کافی نہ تھی کہ اسکے ذہنی کمال، شاعرانہ رفعت، فلسفیانہ گہرائی،  
 زہد و دور رس سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

ذواب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز  
 ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی (نمازہ، یا مبہرہ) اضافہ  
 نتیجہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے انکے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی  
 ذواب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی

وہ پارہ ہے جس میں اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے، اور یہ کہ واقعہ اقبال کے یہاں ان اوصاف کی کمی سے، تو اس کے دلائل و ادب میں جنگ کے پاس کیا ہیں،

## اقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پہ پہنچنے کے لئے ایک آدمی کو ان کے پس منظر کی حیثیت سے، اس کے دو بکا ایک خاکہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً بیسٹھ سال کی ان کی زندگی، کمتر و بیشتر حادثہ سے خالی ہے، ۲۲ فروری ۱۸۸۹ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آباؤ اجداد کا شمیری برہمن تھے، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انہوں نے مقامی اسکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، اردو و ہندوستانی (پشتی نہ فارسی) (جسکو اب ایرانی کہا جاتا ہے) جن دونوں میں انہوں نے اپنی تفہیم لکھیں ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجواریٹ ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، حیثیت لکچرار کے اور منتقل کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۱۹ء میں ۳۲ برس کی عمر میں کیمبرج گئے اور وہاں ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۲۰ء میں وہ انگریزی و کالٹ خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انہوں نے ۳۵ سال کی عمر میں ایٹھ بیٹ کی حیثیت

سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پڑھنے سے صرف نہ کیا، اور اس پیشہ میں کوئی اختیار حاصل کرنے میں کام رہ گئے، ۱۹۳۱ء میں انھوں نے اپنے بڑھاپے میں ریاست بھوپال کے فرمانروائے ہانسو کا امانہ و ذمہ قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات تک متعین ہوئے رہے، ۱۹۳۷ء میں یونیورسٹی نے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، انکے ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۳۷ء بعنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی پر انکو "ڈاکٹریٹ" کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، جو روحی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۵ء میں یہ مقام لاہور ۵۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" جسے جو فارسی میں لکھی گئی تھی، اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شائع ہوئی، اس کے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈس نے انکس اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا، ڈاکٹر انکس کے ترجمہ کی اشاعت کے فوری دنوں کے بعد یہ ظاہر شاعر کی حیثیت سے انکی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۲ء میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۰ء میں اسپیشل ریز (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں اہل آباد یونیورسٹی نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا اٹھ مجموعہ مع مذکورہ بالا اسرار خودی "کے شائع ہوا، دوسری نظمیں انھیں رموز بھخودی، جو انکی نظم کے سلسلہ مع مجموعہ پر مبنی، اہل آباد رجم و تفسیر



پس چہ باید کرد اسے اقوام شرقی، ارمغانِ حجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظمیں  
ہیں، اور ۱۹۳۱ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص  
مجموعے ہیں، ہانگ درا (قائد کی گھنٹی) اور بال جبریل جو علی المرتضیٰ صاحب نے ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء  
میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے صرب کلیم، اور شکوہ و جواب شکرہ،  
دو مجموعوں ہانگ درا اور بال جبریل کی طرزاہم تھیں، اس طور سے اردو شاعری  
کے ادب میں اقبال کا اہم نامہ جم کے اعتبار سے مختصر تر، اور مضبوط خیال کے لحاظ سے  
بہمقا بلکہ انکی فارسی تحریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص  
طور پر مختصر نظمیں لکھیں، موقوف الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے  
نفس کی وضاحت اور اپنی تعلیمات اور تشبیہ کی،

۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک انکے انکسار کی مجلس قانون ساز کے رکن کی حیثیت  
سے اقبال نے صوبائی سیاست میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۳۵ء میں بحکم انکسار انکسار کی ایک  
فیوض میں انھوں نے صوبائی وزارت کے فرائض انجام دئے اور انکسار میں انکسار  
کی کوئی کانفرنس کی کانفرنس کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الہ آباد  
میں، اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل انتخاب خیال کیا  
”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست  
میں ضم دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر محنت  
شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہو“

لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے ان کی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، "ٹائمز" نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھا ہے، "شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قربی مسلم ریاستوں تک تو وسیع کی جاسکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اب یہ ہندوستانی سیاسی تحاورہ میں پاکستانی تحریک سے مشہور ہے، لیکن یہ تحاورہ اس وقت حروف نہ تھا چڑچڑائی مسالوں نے اپنے لندن کے بیگوار میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے مخلص پیروہوں کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں "پاکستان" کی مجوزہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اسوقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی،

لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے، مشہور ترکی خاتون، سیاح خانہ ادیبہ کی سبق آموز تصنیف "دلی ہندوستان" کے ایک باب پر عنوان "ایک ہندوستانی قوم یا دو ہندوستانی قومیں" میرگانی عجیبہ معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شارح نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاست داں نہ تھے، اسلئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انھوں نے سیاسیات سے دل بہلانے کی کوشش کی وہ بڑی طرح ناکامیاب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انھوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا، گول میز کانفرنس

میں انکی حیثیت تقریباً صحرانہ تھی، جدید رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے رجحان پر اندازہ دینے کے ساتھ وہ تقریباً اپنے عہد کے نامور دہائی کے اقبال کی وفات (۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پاکستانی تحریک کی ترغیبات خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے بڑھ کر بحث نہیں، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تجربہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو یعنی ہوگا تیس سال (۱۹۱۵ء سے ۱۹۳۸ء) کی لمبی مدت کے درمیان ہمارے علم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہیں حاصل ہے۔ اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ ابن ترین تہذیب، مغربی اور مغربی دونوں کے حال تھے، انکی زندگی کی خاص خصوصیات ذہنی اور تہذیبی تھیں، نہ کہ سیاسی حقیقی معنی میں سیاسیات، انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جو انکے ذہن پر اثر کرنے لگا، انکے ذہن پر اسکا اثر تھا، وہ اس وقت ہوا کہ وہ کانگریس، مسلم لیگ، اور دیگر مسلم لیگ کی پالیسی پر سخت نکتہ چینی کرتے، وہ اپنے ذہن پر اور دیگر ذہنوں پر اسکا اثر تھا، انکے ذہن پر اسکا اثر تھا، اور میں ڈاکٹر ناٹھ سے

پورا اتفاق رکھتا ہوں، کہ وہ ایک مستصحب، فرقہ پرست، زندہ سے جو اس کے بعض نام نہا  
مداحوں نے انکو بنا کر رکھ دیا، اس خاص اعتبار سے انکی کتاب میں میرے خیال میں خود  
اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کرتی جس میں انسانی رافت کا وہ وہ جاری و ساری  
نقا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور باعروت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات  
الٹا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصہ و سبب ہے نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو  
(موجودہ مصلحت کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں بلاترود تصدیق کرینگے کہ یہی  
عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مہربان شخصیت  
کے مالک تھے، ہوا اپنے دوستوں پر ایک نہ ٹٹنے والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دوستوں  
پر جو بڑی محبت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مناتے رہیں گے، گوانکی نظموں کے  
انداز کے فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا اس کے ادبی یا جذباتی تخمینہ سے متعلق مخالفانہ ہی رائے  
کیوں نہ دیکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک  
جاذبہ توجہ خصوصیت کا حوالہ دوں گا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا  
انوکھا چہرہ یا باہمتا تھا ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے  
اندر اقبال بلاشبہ اہمیت کو نے میں نظر تاسب سے زیادہ طباع آدمی تھے،  
خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں سادہ گفتگو میں ان کے بیان  
کے اندر یکساں جرسنگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوخی کا سرمایہ، اقبال سے

بلا سوچ سبھی ہوئی بذلت سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو بہت مسرت بخش اور فرحت بنا دیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی احباب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے، جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شب کو ایک دوست نے جوان کے ستر کے پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک پنجابی گیت سنائے کے لئے کہا، شاعر کی التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تھے شہا کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے شاعر کے قلب کی زک زک کر چھو، اور آئینہ اس کے رخسار سے بہ نکلے، یہ دلی ہر انڈوائے والا فتنہ جسکو مصنف نے اس خوبی سے روایت کیا ہے، نہ صرف اپنی مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی توثیق کرتا ہی بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظمیں ایران کے جنہی محاورہ، باستانی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تخصیصی زبان) کے برے پنجابی ہی میں لکھتے تو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو ملینڈ سطح پر پہنچا دیتی اس موضوع پر مزید بحث ہے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوحِ اپنی

مادری زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف صرف ادنیٰ ساری نظمیں اردو یا فارسی میں ہیں، ہندوستان کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظر یہ دکھانے کیلئے کافی کہا جا چکا ہے، کہ بیسویں صدی کے نصف اول میں ملک کی سماجی، تہذیبی اور ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، انکی اختراعی قابلیت ہمہ گیر عقلی اور قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی آرائش و تجلیر بھی کر دیتے تھے، اپنے آئینہ صفحات میں انکی شاعری اور فکر دونوں پر حتیٰ الوسع کچھ لمبی بحث کی ہے، جس میں ہم نے ذاتی دوست نہیں بلکہ ایک نئے لکھنے والے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دونوں اعتبار سے انکی تصنیف اور چہرہ کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میرے افکار و آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میرے محبت بھرے خراج کی قدر رکھنا نہیں سکتے، جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سامنے تین بائیسوں تک اثر آفریں، ذہنی قوت، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پراثر نمونہ اور سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک نادر اور منارہ کی حیثیت سے کھڑا رہا ہندوستانی معاشرہ اپنے کے درمیان انکو مقدم رکھنے ہوئے ہیں ان کے متعلق بلا تردد شک و شبہ کے ان الفاظ کا استعمال کرنا چاہیے جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر ہمیں محض دے تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری

دنیا سے کہتی ایہ ایک انسان تھا۔ پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، ایک انسان  
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟  
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ  
 خود ہے کیا؟ کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول، سب سے زیادہ  
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سراسر اس حیثیت سے اندازہ  
 لگانا نہیں چاہیئے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شعرا تمام  
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور دماغ کے لوگ  
 بڑے موہنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر کمزور  
 تھے، اس لئے ہلکوں کو چاہیئے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا نصیحتیں) میں  
 فرق و امتیاز کرنا سیکھیں، اور آخر الذکر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس  
 پر اسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، طبعی ترین مقام دینے میں نزود  
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریق  
 طور پر ہے، سو اپنی اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت  
 کے ساتھ اپنا خراج احترام و عقیدت پیش کر کے جہاں تک میرے بس ہیں، ہو گا  
 ذاتی ملاحظہ، شاعر سے غیر متاثر ہو گا سب میں نقاد کی حیثیت سے اس پر کسی انتقاد  
 کے لئے کام سے ملے خود کو خطاب کرونگا۔

## استدراک

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں جس جوش و محبت اور فطرت احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آ جاتی ہے جسکی وضاحت سہنا صاحب ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و اخلاص تھا، اور ایک نے دوسرے کی پر لطف محبتوں سے فیض لیا تھا، اور ٹھیک تھا، ڈاکٹر سہنا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفریں ہے، جس کا اس اثر انداز میں ڈاکٹر جھانے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سہنا کے سطور بالاکوٹ چھوٹے پینے کے بعد ہمیں یہ طرح گاندھی جی، رادکے، کاش انکی بیتاب گریب اس بھری انداز سے ڈاکٹر سہنا کے یہ الفاظ: "جانتے، نوشا پنا کی نگاہ واپس ہیں وہ تاثرات نہ ہوتے جنہیں ناچھو کر غفلت سے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہنا، ڈاکٹر سہنا کی یہ رس اور پیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اتھاہ سمندر میں ڈوب کر اخلاص و عقیدت کے یہ نایاب جواہر پارے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعل راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سہنا فرماتے ہیں "ڈاکٹر اقبال کو انکی پر اسرار پیشکش کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بالترتیب مقام دینے میں تردد محسوس نہیں



کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ناقابلِ تصور ہر طور سے ایک مشرقی اور  
 نا قابلِ بیان انداز پر ہر ایک تہذیبیہ والی چیز نفی کا ڈاکٹر سہنا کے ان پریم شخصیتوں  
 میں ہیں نہ صرف انسانییت کی سر بلندی، اور شخصیت کی معراجِ فخر آتی ہی جس کے  
 حاملِ دھرم وہ ہیں، چنانچہ متعلق پر چلے گئے تھے، بلکہ خود گھنے والے کو اپنے لئے  
 پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑا تھا، ڈاکٹر سہنا غالباً مشرق میں کچھ نہیں  
 کے اس جگہ میں جو مٹھا، اس، لوج، اور اپنی شہرہ و وہ ہیں شاد کا بہ شہرہ و لادیتا  
 ہے، اس شاد کا جس کے کلام کی شاعری میں ایک افکارِ مبتدئ جس کی سہنا  
 نے بھی اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاد کہتے ہیں،

دھونڈھو گے اگر ملکوں ملکوں میں سے تم نہیں نایاب ہیں تم

تعبیر ہے، کی حسرت و غم اس کے ہم نشین اور خواہاں ہیں ہم

ڈاکٹر سہنا نے اس کے سطور میں لکھا ہے، کہ تب تک لوگ بڑے سوچنے رہے

ہیں، اس شاعری کے بھی زیادہ جس سے وہ نفی طور پر ہو گیا نہ تھے، یہاں پہنچ کر  
 ڈاکٹر سہنا، ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس طور سے اپنے فلسفیانہ  
 قول کی تشریح بھی کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں اقبال کی شخصیات پر بھی توجہ مرکوز کیا ہے،

لیکن ان میں پیامِ مشرق، اور عابدِ نامہ، کا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا نتیجہ یہ  
 ہوا کہ اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان نے غلطیاں ہو گئیں

بالائی لٹی میں یہ کہنے پر مجبور ہوں، کہ ڈاکٹر سنبھالنے اقبال کے متعلق ”ذکا فانی  
مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناگوار  
کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تک انکو نارسائی اور انکے اردو کلام میں زبان کی  
کٹھنائی کا گماگما تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشنکر دیال (فائنہ آوری)  
انگریزی میں ”اقبال کے متعلق“ مطالعہ تحقیق کی رکاش وہ اقبال کو خود اسکی  
تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت  
کی پندت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سنبھال کے سطور بالا میں بیان کا زور، اور اظہار ص کی دلربائی اتنی  
اوشش رہا ہے کہ انسان انکم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے پرکھنے کا جو معیار  
قائم کیا ہے، اس سے یہ تو پتہ ضرور چل جاتا ہے، کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی غیر معمولی  
محبت تھی، کہ بالآخر اپنی تنقیدی مزیوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سنبھال صاحب  
کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں ”انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں سمجھتے  
کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ سمجھتے کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری  
سیاسیات، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان  
کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا  
سنبھال صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ  
رہا کہ شخصیت تو مرٹ جاتی ہے دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایدار بن کر رہ جاتا

اور پھر شخصیت کیا خیال و عمل کے دائرہ سے کوئی خارج شے ہے کیا اشیا حاصل اپنے خیال و عمل کی تبدیلیوں کے ساتھ ہماری نگر و عقاید بدل نہیں دیتے ہم شخصیت کو کسی طرح خیال و عمل سے جدا نہیں کر سکتے، ہاں انبیا و رسل، رشی و منی کی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ہم تو آج محض انکے خیال و عمل کے تصورات سے اثر لیتے ہیں سنہا صاحب کے یہاں یہ فلسفہ سادہ پیچیدگی اسلئے نظر آتی ہے کہ ان خیال و عمل سے اقبال کے متعلق ”تحقیقات کی توانگی یہ تصور بالکل اصلی نہیں ہے۔ یہ بھی بڑھی اور غیر متناسب نظر آتی، اسلئے انھوں نے اضطراب میں آنکھیں بند کر لیں اور اپنی تحقیق اور اقبال کی شخصیت کے اثرات میں مطابقت پیدا کرنے کے سلیے ایک غیر فلسفیانہ کلیہ فرض کر کے شخصیت کو خیال و عمل سے ایک جدا گانہ شے تعبیر کر لیا، اگر وہ اقبال کی نفسیت کا بلا واسطہ مطالعہ کرتے اور بیشتر اسکے نقادوں کی فکر و آراء پر اعتماد نہ کرتے، تو آج سنہا صاحب کو اقبال کے کارناموں اور اس نجی شخصیت پر اس کے تاثرات انھوں نے سطور بالا میں پیش کیے ہیں اختلاف و تضاد نظر نہ آتا،

## اقبال فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کروں گا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظموں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے ہمیں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریریں اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیئے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹری، جے، بویر کی رائے میں جو اسکی کتاب ”تاریخ فلسفہ اسلام“ میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ مخواہ مسائل پیش کر کے یا قدیم سائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک امتیازی نشان پیدا کی، اور پھر مصنف یہ اصرار کرتا ہے، ”اسلئے اسیں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہلوگ صحیح معنی میں ”مسلم فلسفہ“ کا تذکرہ نہیں کرتے“، ہرطالوی دایرة المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظر یہ ظاہر کیا گیا ہے ”جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو تنسیہ یا زبان کے لحاظ سے سرزمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور رکھتا جسکو وجود میں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جانب ازلی و ولولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبہ رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص عوی گرم چوشی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہو

جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن  
 بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ امویں  
 کے عہد حکومت (۸۱۳ھ - ۸۳۳ھ) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں  
 کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی نہایت گزرا اور اسکے  
 مواد کا حامل تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ کیے کسی طبع زاد اور تعلق فلسفیانہ  
 تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائیں کی دریافت کی شہادت  
 تھی، جس صورت میں یہ اسکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی سہولت ارسطو کا فارسی  
 کی ہے، وہ اپنی کتاب ”تذکرہ عرب“ میں اسی موضوع پر پول تھریمر کی تہہ ہیں، ”ارسطو  
 عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا حرج و قہر قبول کر لیا  
 گیا، تھریمر اسی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق انسانی پر کوئی عذر  
 کرنے والا نہ تھا“ مختصر عربی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تفہیل  
 کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو پھر  
 ہوا تمام ہو چکا، اقبال خود ہی اپنی کتاب ”اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر“ میں  
 صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، ”اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی مذہبی  
 قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی  
 اور مسلم فلاسفہ یونانی حیرت انگیز خیال سے سیراب ہوئے“

جس فلسفی فلسفے کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ اسکی بہت سی جلدوں کا حاصل

اور لب لباب ایک مستند شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا  
 منکسر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسیحیت کے اوہام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے،  
 اس کا تصویری (ایڈیل) مافوق الانسان جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیگر  
 ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو یا ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا  
 ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جرمنی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی  
 فلسفی برگسان کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زمان کی حقیقت  
 کا حامی ہے، اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہے  
 اور جس نے خود اقبال کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت  
 پیدا کر دی اور دوسری طرف لٹٹے اور برگسان کے درمیان جن دو آخراذکر میں  
 خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعد المشرقین ہے کونسی مشترک چیز رہی  
 ہیں؟ ممکن ہے، یہاں تک کہ ایک اعلیٰ فلسفیانہ ذہانت رکھنے والے کے لئے بھی  
 ممکن ہے کہ وہ کھلم کھلا، دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرے، اس لئے  
 یہ کوئی تعجب امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر پر بھی اوسط کے عربی فلسفہ، لٹٹے  
 کی مافوق البشریت اور برگسان کی ہمہ رویت، یا تخلیقی اور تقابلیت اور دو بڑا فوٹی  
 مفکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک سرلوٹ اور  
 بنشین نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکامیاب رہے، بین طور پر اسی طرح سے جو  
 تعذیل کا نتیجہ ہے کٹائز، نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے

خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے مذہبی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقعیت انکو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبداللہ یوسف علی سے ہوئی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے اثر کا صحیح اندازہ بھی نہیں لگا سکتے انہوں نے لپٹے چلے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہونے کی حیثیت سے ٹھکرا دیا" یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے تشفی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک عظیم انسان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کریں گے، تاکہ ان کی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل سپہ اسکو چھو سکیں، فلسفہ سے میری نہ سہی واقعیت سپہ اس لئے میں اپنے اسیتہ فلسفیانہ ذہن دانے قارئین کی تشفی نہ کر سکتا، اور وہ ناامید ہو جاتے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مسودہ اور بصیرت افزا بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت دانے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے۔ یہ نہ کہ یہ ممکن نہیں کہ اسکو پورستہ طور پر اس باب میں سمجھا جا سکے اسلئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک علامہ (مختصر اور مرتبہ مجموعہ) پیش کر رہا ہوں، اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دیگا کہ لوگوں میں فلسفی لپٹے اور فرانسیسی فلسفی برگسان نے کسی ایک مرحلہ یا دو مرحلوں میں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ دونو

بر عظمیٰ فلاسفہ تھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو برطانوی مفکرین میک ٹیگارت، اور داروٹ نے جن کے ساتھ اپنے کیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۶ء - ۱۹۰۷ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) خلاصہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، نڈریف نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ رسی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توجہ کی حیثیت سے اسکو پندر کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر ایم، نڈریف نے ایک مقالہ میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۰۶ء کے ”اسلامی کلیئر“ (جو اعلیٰ حضرت، حضور نظام، کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ بینی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے اخذ اور اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طرز پر انہوں نے ”اقبال کا تصور باری“ سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال اور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک اہم تصدیق دہی لیکن جمیل ہے، لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین خاص حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۷ء تک منتہی ہو تا ہے اقبال خدا کو ایک حق ازلی تسلیم کرتے ہیں جو تمام وجودات سے ممتاز اور مادہ سمیت رکھتا ہے، لیکن انہیں بیستہ اور نہاں بھی ہے، اس معیار کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو ”تسلیم کر کے مقالہ نگار



سنے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا ملمض پیش کرتے ہیں مختصر انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اس کے ماخذ کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام موجودات پر اولیت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اس لیے اس کا طول و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی فلاطینوس نے تشریح کی، قدیم مسیحیوں نے لے لیا، اور وحدت وجودی صوفیہ نے عقیدہ وحدت فی الکفر سے اس کے حوافز پایا، یہی تصور اردو و فارسی میں ایک افسانہ کہن کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی و رومانی شعرا کے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگہ کیا، لیکن زمانہء بعد میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن مطالعوں میں افلاطون کا تسخیر اور انکار کیا، جس کے لئے قطعی طور پر ان کو کوئی حق نہیں پہنچتا، بہرہ فیسر شریعتیہ اسکے بعد نظر آ رہی ہیں، اقبال کی ترقی کا دو مصر اور ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۲ء تک عجیب ہے، ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۲ء تک اقبال نے کیمبرج میں میک ٹیگارتھ، اور جیمس وارڈ کی مانتہ مطالعہ و گفتاں کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں رومی کے منطق گہرا مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارتھ اور وارڈ کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک سا وحدت وجودی صوفی بنے رہے، اسکی تصدیق

اقبال کے نام میک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، حجۃ الخیر نے انکی "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ مجلس کی اشاعت پر لکھا، میک ٹیگارٹ دریا پت کرتے ہیں کہ "کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً اس زمانہ میں جبکہ ہلوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی اور صوفی تھے" یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میک ٹیگارٹ کی رائے سے باارج نقل کی ہے کیا ثابت نہیں کرتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اسکا بھیج سمجھتے تھے، تقریباً ۱۹۰۷ء میں وہ میک ٹیگارٹ کے "شخصی ابدیت" کے تصور کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے لگے، انھوں نے دارو کی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی بالبعد الطبعی حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود ایک ایسے خدا پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھپا گیا، محفوظ سے دنوں کے بعد انھوں نے رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے دو جدید موضوعات لفظیہ و برگسان کے بنیادی تصورات رومی کے یہاں قبل سے موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (افلاطون) کی رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہد وسطی کے ایک شاعر فلسفی کی پہچانی کے حوالہ کر دیا، گو ان کو مذکورہ بالا جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ سے فیض حاصل ہو چکا تھا، پروفسر ٹریٹ سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرانسے

ہیں، اس طور سے ایک قدم مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دینا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک تغیر تھا جو انکو افلاطونیت اور وحدت وجودی تصوف سے ہٹتے دور مٹالے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری غزلوں میں اصولی طور پر پیش کیا، فسطیہ اور دیاڑ کا تتبع کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکمیل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فروغ دینے کے طور پر ہمارا لیتا ہے، یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے فلسفیانہ خیال، اس کے اخذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک و دست برداری اور جدید تصورات سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے لئے گئے ہیں، خودی کی صوفیت کا امتزاج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ راستے قابلم کی جو (پروفیسر شملیفین کے الفاظ میں) یہ تھا کہ باری تعالیٰ حقیقتہً آخر میں ایک ذات مطلق ہے ایک اقتدار اعلیٰ رکھنے والا ہے اب حسن ازلی کی حیثیت سے اس کو دریافت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون اور حافظ جیسے شاعر کو جو ایسا عقیدہ رکھتے تھے، رو کر دیا گیا ذات باری کو اب ایک ابدی مشیت کی حیثیت سے دیکھا جاسکتا تھا، اور حسن کو اسکی مروج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جمالیاتی اور اخلاقی دو فوئذوں کو حاوی ہے، ذات باری کے حسن کے بابے

اسکی وہاں بیت پر اس پر زور صرف ہونے لگا، دوسرے دو خیال ہیں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اقبال کا یہی دوسرا دور فکر تھا، جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں بامگ درا (دو)، اسرار خودی اور رموز بیخودی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبر لی گئی اور انکو بڑا بھلا کہا گیا ہے، اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۲۷ء سے انکی وفات کی تاریخ ۱۹۳۸ء تک منتهی ہوتا ہے، پیر و فیروز شریعت لکھتے ہیں کہ دوسرا دور اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو عہد جنگی و استواری کہہ سکتے ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو دے سکا، انھوں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیے ہیں اور اسب انگوا ایک جامع نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تعبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے تحقیق کا تصور اب بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پیر و فیروز شریعت نے اس تیسرے دور میں اقبال کے فلسفیانہ تصور امت پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیلے تصویبات اور عام عد میں انھیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص علاقہ سے اس کے بعد پیر و فیروز صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کمال افرادیت نام ہو ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ واحد نہ رہ کر تو نہیں حاصل کر سکتا، اور پھر اقرار کرتے ہیں کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجرید نام ہے اھنی

کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت کی  
 غائبانی خصوصیت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے  
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہنے چاہئیں، یہ اساسی انا، منشا کے موافق ہو  
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو سرسبت نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف  
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک منشا کا تعلق رکھتا ہے، منشا نام ہر  
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقتاً یہ اسکے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترتیب  
 دینے کے بعد فاصل لکھنے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے سیٹا ہے، وہ  
 لکھتے ہیں، ”یہ سب آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال“ یہی وہ آخری  
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو  
 پیاسپے سرحدِ سناس کے ساتھ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۶ء کے درمیان منظرِ عام پر آئیں،  
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو پروفیسر شریف کی تنقیدی مشاہدات کی  
 روشنی میں ختم کر دینگا، پروفیسر صاحب نے اس موضوع کی چوبیس مرتبہ انٹرویوز  
 کی ہیں، اسکو تمام وکمال پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں اس کے الفاظ میں  
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور  
 صرف کرنا کی ضرورت ہے، اس نقیۃ نظر سے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی راستے  
 کا انبار لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام کے ساتھ صرف ایک منضبط نظامِ فلسفہ  
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظامِ داسکول ہیں جنکو انھوں

نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے تحت ترقی دیا، جسکو علی گڑھ کے فاضل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے، ”ہندوستان میں ایم، اے کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور بالخصوص حقیقت باری کے ساتھ کیلئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے نظم افشا نیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین جمیل پرودا کا، جسکی آخری تشکیل کے لئے رومی، میکا، میگا رٹ، جیمز ہارڈ برگسٹن اور لٹنٹے نے پرورش و پرداخت کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) کے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارثانے اثر ڈالا“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے، یا قبول کرتے ہوئے پروفیسر صاحب لکھتے ہیں، ”لٹنٹے کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، مافوق البشر کے دل میں بسے ہوئے تصور ہے اس کے تصورات اجتماع حقیقت کو جسے معنی بنانا والا برگسٹن کا تخلیقی نتیجہ بہت حد تک شوہنہار کے غیر شعوری شعور سے الٹا جلتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخر میں خدا ہے حیثیت شعوری اور ذاتی میکا، میگا رٹ مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا ہے۔ رومی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (رومی) بہت سے افکار کی تشریح، وجودی اصطلاحات میں کی جاسکتی ہے، پھر بھی ہمارے ہمارے حال مختلف

ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ ہذا میں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا۔ اس طور سے پروفیسر شریعت کی رائے کے مطابق یہ نظر ایک گام کو مشرقی مفکرین میں سے روحی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نطشے، اور برگسان سے کم و بیش درجہ میں، اقبال کے فلسفیانہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (میکسٹیکارٹا ورمیس دارڈ) کے نزدیک زیادہ مہم ہوں ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ وارڈ (مولود ۱۸۸۱ء منوفی ۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوئے، وارڈ، فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو ابھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دہریت یا لاادریت (۱۸۹۵-۹۹ء) اور خاتمہ کی ممکنات، یا کثرت۔ جدہ اور خدا پرستی (۱۹۱۱ء)

پروفیسر شریعت نے اقبال اور وارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر غایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدا کے وجود کے تعلق میں مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، افلاطونیت اور مطلقیت (یعنی عقیدہ کہ کائنات کے ہاں میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے، اور علم غیب کو ایک مفہور حقیقت کا علم پیشینہ نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زمان کا تصور خدا اور وحی و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ بڑھک ایک ہی اسباب کے ماتحت آدوں کثرت وجود اور خدا کے قابل ہیں، دونوں روحانی موجود ہیں، دونوں فرد کی تخلیق آلودگی

اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذوات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار زمانہ ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹھیک ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی میں، خدا کو لا محذور، نشو و نما، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو "دواناؤں" میں محیط ہے، اور پھر مادہ بھی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو گھنی محیط ہے اور اس سے پر ہے بھی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، محذور داناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بندیاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کامل آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کامل ہے، کیونکہ یہ ترقی کامل میں ترقی ہی جھول کامل کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت محذور داناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں فراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں محذور ذات کو بقا حاصل ہوتی ہے، نیز پروفیسر ٹرنٹیف کے اس سوال لیکن بصیرت افزہ زبان کے نقل کر رہے ہیں



معذرت نہ چاہی ہو گا جس میں بہت غریبی کے ساتھ اقبال اور وارڈ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ وارڈ جس نے (مقالہ نگار کی رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عینی اثر ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر شریف پیرایہ ذیل میں تصفیہ کرتے ہیں ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متمتع ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے، اگر اقبال وارڈ کے تصور باری سے پیروی سے نہیں جاتے، یقیناً وہ جانتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازل کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، خدا کو کہہ سکتے کہ وہ زماں کا تصور ریٹینٹ "نا سلسلہ وار" نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلیم کی ایک حدیث سے جس میں زماں کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر ترمیم کے ساتھ برگسان کی خالص مدت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازلیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محرم رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور صرف کرنے میں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے، پھر اقبال کا تصور یکال وارڈ کی طرح نہیں، یہ جزوی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا، تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اختتامیہ سے اتفاق ہو گا کہ گوانفال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فرائیفسی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجے کے

طور پر، پھر بھی وہ خیال کی ملکیت میں صحیح اور پروا رکھے چیلہ ہی کہہ سکتے ہیں، اس حقیقت کی تردید نہیں ہو سکتی (پروفیسر شریف کی اقبال پر بحث میں سند کی بنا پر) کہ وہ سوئے اور تلبیس سے مراد اہل میں اقبال کے فلسفیانہ تصور است بر روی لطیفہ برگشتہ میگاہگرفت (مولود و ملت لے منو فی شمس ۱۹۲۵ء) کیسیرج میں فلسفہ کے لکچرار (۱۹۲۵ء) ۱۹۲۳ء) اور اہمیت موجودات کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پروفیسر شریف انکو "وارڈ کا چیلہ" بتاتے ہیں اپنے کو حق بجانب محسوس کرتے ہیں،

آخر میں پروفیسر شریف فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل منصفانہ اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت افروز بحث کا اختتام کرتے ہیں، "مجبب ہم لوگ وارڈ، برگسان اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اطالیہ کے جدید مثالیہ پسندوں کی طرح، سب تینوںفرادی تجربہ سے آغاز کرتے ہیں، اس کا رروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ لوگ ساری چیزوں سے قبلی اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے گوہمیا کا اقبال خود ہی خیال کرتے ہیں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ "علیہ اولیٰ کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالعہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڈے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور یہ بھی ہوتا ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں اس گڈے میں گر گئے۔

اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا مذکورہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، نتیجے کے طور پر تین امور کو حتمی طور سے منواتا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صفوی کی حیثیت سے اجتہاد کی جس کا نمونہ فارسی کے ایک بڑے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد ان کے فلسفیانہ خیالات میں تفسیر ہوا۔ ہر چند اس میں کئی تعبیر نہ آتی، اور وہ کیمبرج میں میکس ٹیگر کا رشتہ، رومی، فلسفے، برگسان اور بعد میں وارڈ کے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری میں ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات ظاہر کرنے لگے، جیسا کہ ان اثرات نے انکی تشکیل کی تھی، پھر غوی یاں ہیں، ”وارڈ کے چیلہ“ بنانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارڈ کے زیر اثر آئے لگے، اور ان کے اس زمانہ (۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۳ء) کے نظریات نظموں کے اٹھ مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں شاعر بننا پندیر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا ہیں جسکو افوارہ لطف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے بہت کیا، اور جس میں نے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مزید کر دی ہیں اتنا بھی یاد ہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہوا نہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور قطعی حتمی کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برکتاً اپنے سر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، یہاں یہ

ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر مسائل کا جو نہایت سے ناخذاستہ مستغایہ اور جس کو مختلف نظاموں کے مختلفہ اشارات کے ماتحت جھٹکے ڈالنے سے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت پرچہ رنگ ملے ہوئے ہیں، ترقی دیا گیا ہے، اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے، اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارث اور اقبال دونوں پر فلسفہ شریعت کے الفاظ میں چھپے ہوئے گڑھے اندر گر گئے، یہ ہمارا کام نہیں کہ بشعبہ فلسفہ میں اھانہ کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کی قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں اس فلسفہ کی حیثیت سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ اقبال کے متعلق پر ویسے شریعت کی توضیح کے مفولہ بالا ضائع کو غور سے چڑھنے کے بعد قاری آسانی کے ساتھ اپنی رائے قائم کر سکتا ہے کہ آیا شاعر کی حسنی نہیں بلکہ فلسفی اور خلقی مفکر ہی تھا یا اس کے فلسفیانہ تصورات، تعلیم، خدو، حد پر مفکر ہی کے متضاد تصورات کا پہلا مجموعہ تھے جن کو نیارومپ دیا گیا تھا اور وہ مفکرین جنہوں نے اس کے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے اثر ڈالا، اور جس کے لازمی طور پر وہ وقتاً فوقتاً پلٹے رہے، وہیں بعد میں بحث کرونگا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اس کے فلسفے اعلیٰ رتبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع ثابت ہونے، بمشرق اور مغرب دونوں جگہ پر شاعر ادب میں فلسفی بنوا ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ میں ہم پہنچیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر کے فلسفی، تو بالکل صحیح ہی حال تھا، یا اس کے فلسفہ پر اعتبار کریں اور دیکھیں

## استدراک

سہنا صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگانے میں شاعری کی تصنیفیت کو پیش نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے دوسروں کی فکر و احساس اندازہ دیکر پرزیدہ زور صرف کیا ہے، بعض بعض پرست جواب جو ہم موضوع سے متعلق ہیں انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پروفیسر شریعت کے ایک مقالہ سے مستفاد ہے، ڈاکٹر سہنا نے ہر چند فلسفہ سے اپنی ”سرمیری و تقویت“ کا اقترا کر کے اپنی ذمہ داری کا بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سرمیری مطالعہ و وقوف کی بنا پر انھوں نے جو ذاتی رائے دی ہے، اس کو بڑے ذرا دور بینوں کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ پروفیسر شریعت اور ان کے مفاد پر ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سہنا دوسرے اس باب میں کچھ لکھا ہو وہ نہ صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی اس میں خامیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے سہنا صاحب نے ڈاکٹر پیر کی کتاب کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب جو میں نے لکھی تھی، انگریزی ترجمہ عالم پور پر مندرج ہے، یہ ایڈوارڈ آر، جونس کی تراش قلم کا نتیجہ ہے، جامعہ ملیہ کے اس کا ایک مبہم اور غیر واضح اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے، سہنا صاحب نے بڑے ذہین اور سنجیدہ سا تجلہ ڈاکٹر پیر کی پر اسے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک غریب فلسفہ

نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا، اگر ڈاکٹر پویر کی یہ رائے سنا صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق ان کا کیا خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر پویر نے ظاہر کی ہے، ”اہل ہند کی تحقیقات سے جو انکی مقدس کتابوں کے ساتھ وابستہ اور سرسبز مذہبی مفہوم کے راسخ پیہر، یقیناً فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دبیرا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر یہ فلسفہ ایک یونانی تصور ہے، اور یہیں کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس میں برگزیدہ ہندو ”کے“ طفلانہ خیالات“ کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں“ ڈاکٹر پویر نے نہ صرف چین اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو ”طفلانہ تصور“ سے تعبیر کیا، کیا سنا صاحب پویر کی اس رائے سے بھی اتفاق کریں گے؟ بات یہ کہ اگر فلسفہ نابعد الطبیعیہ کے اکثر مسائل، خالق، کائنات، زندگی، موت، غرض ہستی وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی مسلم فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا تھا، اس کے علاوہ فلسفہ طبیعیات، طب اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو اندلس، بغداد، اور شام کے مسلم علماء فارابی و ابن سینا، ابن رشد و ابن مسکویہ وغیرہ، رازی کو پورپ کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،

ابو علی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مشغول ہوا، اور اس نے مخصوص الحکم اور اسکی شرحوں پر نظر ڈالی اور انشہ نے اس پر علوم کے دروازے کھول دیے، اس کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر بہت ہی قلیل مدد سنایا اسکا علم اس فن میں انگوٹیا اور پچھلوں سے بڑھ گیا، اور اسی میں وہ پکا ڈر و زکار اور سب سے مثل ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اسکے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کیسے یہاں اس کی تہنیت کا نہیں اور کوئی طالب علم اس (کتاب) کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی شاہی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اسے اس طرح کی فنی خامیاں بیان کیں، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس میں موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں! پھر اپنے گھر سے ایک خطیلی نکالی اور اسکو کھولا، اس سے بانسریاں نکالیں اور انکو ترکیباً دیکر بجانے لگا، مجلس کے سارے لوگ حیرت منگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا کر کے دوسری ترکیب سے جوڑا، اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھا رونے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجانے لگا، اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ کہہ رہا بھی، ان کو سوتا ہوا چھوڑ کر وہ چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو قانون

کہتے ہیں اس نے ایجا د کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس ترقی کے جوڑا تھا،  
اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاریخ وغیرہ میں مسلمانوں کی  
اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں ”یہ سمجھنا اس کا (قاری کا) کام ہے کہ  
آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے  
ہیں، جو ہر برٹا اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہو  
یا بہ ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو بہتیرے ماخذ سے مستفاد ہو، اور جسکو  
مختلف نظموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جیسکے ڈانکسے افلاطونیت سے بہرہ بردار  
پرستانہ کثرت و جو دنک سید ہوئے ہیں ترقی دیا گیا ہے۔“ پروفیسر شریف کا ہرگز وہ  
مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہونا فلسفی  
انسانی تصورات میں قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا گیا تاہم  
سے چہرہ رخ چلتا جا رہا ہے، البتہ ہر طرز سے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصور میں نیا انداز،  
نیاروپ پیدا کیا، جدید رنگ بچھا، آپ کسی طرز سے طرز سے شاعر کو لیجئے، اس  
کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے جو ہر  
فلاسفہ، شعوبہ، نسل، ولینز اور مارکس، ہوں یا فریسی، مفکرین برکٹان، ڈیکارٹ



یابرطانیوی فلاسفہ لانگ، ہولیس اور ہیوم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جرمن فلسفی شوپنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور خیالیات کے امتزاج کے ساتھ میر تقی جیسا گہرا سو داوی رنگ پایا جاتا ہے، اس کے انداز میں بظاہر انفرادیت پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈیش کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم اس میں مضمر ہے، کینٹ کی تعلیم ہم اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔  
تغیر اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ اس کو ایک جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں،  
وہ ذہن جو جاتی ہی کی تازگی میں میگل کے لائینی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر نیکی صلاحیت رکھیں گے؟

یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، خصوصیت کیساتھ انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زوردار اختراعی قابلیت کا وقار اتنا عظیم الشان رہا ہے کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اس کی

مط (دیباچہ جلد اول) (انگریزی ادیشن)

1. The World as will and Idea :

تحریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحثہ تلاش کرتے ہیں۔  
ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیر (Linnier) ایک ہمہ گیر علمی ذوق کا  
انسان تھا، وہ مساوی طور پر ماہر نفسیات بھی تھا، اور فاضل علمیات بھی  
(علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے)  
وہ علم الاحصاء کے اگشتات میں بیٹوں کا مطالعہ کرتا اور اپنے ”تجدید مقالہ“ میں  
لاک مشہور ”مقالہ“ سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے  
جہان نامہ ”برسوسک“ کی تاریخ لکھی، تو گین نے بھی اسکی مدح سراہیاں کیں، وہ  
ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا جسکی یورپ کی منتقد و طاقتور حکومتوں  
نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا  
بانی تھا، اور جو اس لائق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پروفیسر  
ہاسلے کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنسدان تھا، لیکن اسکے  
نظام فلسفہ کا ایک ایک نقاد لکھتا ہے، لینیر ڈویکارٹس کے مکالمی عقیدہ (جو کل نظام  
کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ بھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے،  
اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت ”مکانی عقیدہ“ کے ماتحت کی

۲. The System of kant کی فرانسیسی کتاب کا  
انگریزی ترجمہ از اسارٹ، آر ای، M. Disdauts

UNIVERSITY

جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم مابعد الطبیعہ میں مکانی عقیدہ سے تقاضا نہیں بلکہ قومیت، (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ کہ مادہ اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی کی وساطت سے یہ اسکی تکمیل ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میدان فکر الذکر عقیدہ کی طرف ہوتا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبنز تھا؛

انگریز فلسفی لاک (John Locke) حکومت میں اعلیٰ مناصب پر فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، لاک نے ملازمت سے ہٹ کر ہیکٹر لاک (Hector Locke) میں ایسکس کے مقام، اوٹس میں سکونت اختیار کر لی، تو نیوٹن اکثر وہاں جاتا، لیبنز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے 'مقالہ' میں وہ اسپیرا براؤکرتا ہے، وہ خود معترف ہے، کہ کتابوں کی پسند اس نے دو بار دو بار شیکے ذریعہ زیادہ سیکھا، ڈیکارٹ کے مقالہ نے اس کو فلسفیانہ دنیا کا سرہ دیا، وہ جیون اور ہولس کے افکار اور کاسٹی کے نظریہ جوہریت سے اثر پذیر ہوا، اپنے 'مقالہ' کی ابتداء کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اس عقیدہ کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب "تفہیم اور اس کا خلاصہ" کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب "تفہیم اور اس کا خلاصہ"

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.
2. Locke : S. Alexander.

کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اشتراکیت عم حاضر کے فلسفیانہ رجحانات میں علمی اور فطری نوع  
اعتبار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سیاسیات میں جو انقلاب پیدا کر دیا  
ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت ترکیبی میں ہینگل  
کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لیکن لکھنا ہے ”مارکس اٹھارہویں صدی  
کی مادیت پر قائم نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو مسلم شوبن چرن  
فلسفہ کے اکتسابات بالخصوص ہینگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا ہینگل کے فلسفہ  
نے آگے چل کر نیو رینج کی مادیت کی تخلیق کی“

ام، ان، اور اسے بھی لینن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس  
کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”وہ (مارکس) جامع طور سے  
انسانی تصور رائے کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو کشش میں وہ پہلا رہنما  
نہ تھا بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہینگل نے انجام دے دیا تھا، ہینگل، کارل مارکس  
کا تصور ہی سرشت تھا“

- 
1. Historical development of Materialism.
  2. Twen teeth Century.

ہیگل نے مارکس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن شوپنہار اس کے فلسفہ کو لائپنیتا با ہے، وجہ یہ ہے کہ شوپنہار ذہنی ساخت اور طبعی رجحانات کے لحاظ سے ”خیالی اور روحانی“ تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا معتقد تھا، اس کے برخلاف ایگن اور مارکس پراگمٹ چھائی ہوئی تھے، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح و خیال سے ان کو چہرہ نہاں رہ چکی تھی، اقبال بھی ہیگل کے منکر تھے، اسکی وجہ بھی انکی صوفیانہ تہمتی،

شواہد بالائے ثابتہ ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اسکے پیشرو کی فکر و احساس ہاوی ساری ہو چیب صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سنہا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تنقیدی چیز اور پیشروں کے تصورات سے مستفاد دینا نا کہاں تک اہمیت رکھتا ہے، اقبال پر مشرقی اور مغربی دونو تصورات نے اپنا تنوع اثر ڈالا، اس تنوع سے اقبال کے تصور میں ایک طبعی، منوکی صورت اختیار کر لی اور انھوں نے اپنا فلسفہ خود ہی پیش کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں تنوع تصورات کی اس طبعی تہ سے جو خیالات پیدا ہوتے ہیں، انکو جھلنی ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے مبداء اور ماحذ کی موہو تصور نہیں ہوتے، بلکہ انھیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا نظری انداز بھر دیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں، ہم اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلق ہی کہہ سکتے ہیں،

ٹوٹا کٹر سہما نے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بتایا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قابل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں، کہ مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقرباً ہر جیسے ادب میں فلسفی شعرا ہیں، لیکن محوٹ کے جب اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، تو اس پار جنگ نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا ہی انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہی، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہی، اسکے بعد اگے چل کر فراتے ہیں ڈاکٹر (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ ادنیٰ پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

نواسہ پار جنگ نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سہما صاحب کا رد کیا ہے، مگر وہ سہما صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شعر سے زیادہ فلسفہ ظاہری تھا، حالانکہ ہمیں سہما صاحب کی اس بنیادی رائے سے اختلاف ہے، رومی، دانستے، عراقی، درو، گوشتے، فلسفی، اس سب کی شاعری میں فلسفہ و تصوف کے امتزاج نے ایک مہذبانہ انداز پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صوفیت اور فلسفہ کا وہ سبب اختیار کر لیتی ہے، رجحان اور ذوق کے لحاظ سے فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ، شریاتی کا اتنا گہرا اثر تھا کہ فلسفیانہ تصورات کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس میں اتنا بڑا فرق تھا کہ ان کے سامنے رومی کے سارے سرمایہ شعر پر تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہی کہ سہما صاحب

کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہیں کیونکہ باعثِ موردِ اقبال  
 ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ کوئی نقص نہیں، گوئیٹے کے متعلق بھی اسکے نقاد ملکی نے لکھا ہے، "جس طرح  
 افلاطون، ایک شاعر فلسفی کی حیثیت سے اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبیعی عناصر کی  
 مخصوص نیابت کرتا ہے، اسی مخصوص انداز سے ناست کا مصنف (گوئیٹے) فلسفی شاعر کی حیثیت  
 سے اپنے ملک قوم کی خدمت انجام دیتا ہے، دانستہ کی ڈیوین کا میڈی، ہمیں شاعر کے اپنے  
 حکیمانہ چھو فیضانِ انداز کا پتہ بتاتی ہے، عراقی اور درویشوں کے نشہ میں سرشار عقائد، ان کی  
 شاعری، انکی صوفیت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا کے بھی ہو سکویب، ہمیں سمجھا، لیکن اقبال کا  
 حال، وہی اور عراقی سے جداگانہ ہے، دانستہ کی طرح انکی زندگی کے مختلف پہلو ہیں، سہارا، عیب  
 نے پورا کئے دی ہو وہ اسرار خودی، کوساتے رکھ دلا لکھ بانگ درا میں کثیر فلسفہ پسندی ہیں  
 جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانستہ کی اس راہداری شاعری  
 کو لے کر جب وہ بہتر پس پر عاشقی تھا، اور جو وٹھا تو دوا کی صورت میں، جو پر لفظنا  
 وہ اسوقت فلسفی یا صوفی نہ تھا لیکن "کانو یو یو" جب اس رائے لکھی تو وہ ایک فلسفی  
 اور ڈیوین کا میڈی، لکھی تو "صوفی شاعر" بن گیا، اول تو دنیا کے بڑے بڑے ادیب  
 میں ایسے شاعر موجود ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات  
 نہیں، دوسرے اقبال پر سب سے یہ تنقید لاگو ہی نہیں ہوگی، چونکہ ان کی شاعری  
 سنے بہت سے اجراءِ فلسفہ یا تصوف کا غلبہ نہیں پایا جاتا،  
 یہاں تک تو اقبال کے فلسفہ پر سبھا صاحب کی ایراد کا جواب تھا

اب اسے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انھوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انھوں نے اپنے مختصر فلسفہ کو زیر و ستی، اقبال کی شاعری پر منطبق کر لینی کو کشش کی ہے، شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دور میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال غلامِ افلاطونی تصور کے ماتحت یکساں حسن ازلی تسلیم کرتے تھے، جو تمام موجودات سے خود مختار اور اولیت رکھتا ہے لیکن اُن میں پیوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۵ء تک ہے دوسرے دور کو ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک فتنی بتاتے ہیں، اس عہد میں انھوں نے رومی، میکس ٹیگنارٹ، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ کثرت و جود کے قابل ہو گئے، تیسرے دور ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہٴ توحید کہہ سکتے ہیں، وہ برگسٹران اور لٹشے سے متاثر ہوئے لیکن عقید۴ وارڈ کے چیلر، تھے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ تر افسانوی انداز کی حامل ہیں، ان میں روح استدلالی مفقود ہے، وہ علی الرغم اپنے ظہنوں و تخیلات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت نہیں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ضرورتاً حقیقی اپنے نظرِ بابت کی تصدیق و ثبوت میں ہر دور کے کلام سے وہ استدلال



کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریعت کی بجائوں میں اس میں ایک نشیلمی کردار  
نٹاری، یا صانعانہ تشریحیں و تخیلی نظراتی ہے،

اقبال نے غریب کلیم میں برگسان کی تقلید کو بری نگاہ سے دیکھا ہے، اسی  
طرح بھادوید نامہ میں لفظ کے متعلق وہ لکھتے ہیں، ”یورپ میں لفظ کی حالت  
ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہوا اور اسکو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ  
”راہ صواب“ نام نہ پہنچ سکا، مگر اہ ہو کر رہ گیا“ پیام مشرق میں بھی انھوں نے  
اس کے متعلق کہا تھا،

آنگہ بر طرح حرم تنہا نہ ساخت، بزمہ قلب اومومن دماشش کا فراست  
یہاں اقبال اور پروفیسر شریعت کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ  
کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے یا شریعت صاحب کی، اس  
کا فیصلہ تیار نہیں کر لیں،

اقبال کے فلسفیانہ تصور اس کے مدارج کے متعلق جو کچھ شریعت صاحب  
نے لکھا ہے، اس میں بھی کوئی ایقانہ کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاطون کے  
مطلعات کے لئے کبھی خدا کا تصور رکھا، اور نہ ڈارڈ کا چیلہ، ہونے کی حیثیت سے وہ  
تصور باری سے متاثر ہوئے اس باب میں ان کا تصور خالص اسلامی تھا، ہاں اپنے  
رہبر طریقی، روحی کے اندر وہ اشراقی عقیدہ کے ماتحت وحدت فی الکثریت  
کے قابل تھے،

اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ہے، اس مسئلہ پر قرآن مجید نے مختلف پیرایوں میں روشنی ڈالی ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ اخلاص نصف قرآن ہے، یہ ایک بہت مختصر سی سورہ ہے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ ایک ہے، وہ بے شائبہ ہے، وہ کسی کو نہیں جانتا ہے، اور نہ اس کو کسی نے جانا، اور نہ اس کی دھانیت میں اس کا کوئی مقابل ہے۔ اسلام کی تعلیم کا سارا اصول اسی بنیاد پر قائم ہے، قرآن نے اس روح پر پیغام کو مختلف اسالیب سے نوع انسان تک پہنچایا، اس نے ساری کائنات کا حال لیا، ایک اللہ کو بتایا، حیات و موت، ترقی و منزل، رحمت و عذق، اس میں ہر شے کے نتیجہ و اختیار میں ثابت کیا ہے، فرمایا، افراتیم یا فتنون، اے انتم خائفانہ و فتنانہ، اے پھر خدا کی حالت و دھانیت کا یقین دلائے اور ساری کائنات سے اس کو علی اور ارفع سے بلند رکھئے، اس طرح سے سمجھایا، ان اللہ لا یغفر ان یشرك بولہ ولا یغفر الذنوب ذالک لمن یشاکر و من یشرك بالذکر، اے شاعر عظیم (النساء) اس حق پر یاد و تکرار سے کہ یہ اعتقاد نہ لایا، لا یغفر اللہ الناس من رجعت فلا محسب لہما، وہاں تک فلا محسب لہما

یہ اچھا پیرایہ بنیاد پر مبنی تم پر دیکھتے ہیں اس کو قسم آدمی بناتے ہو یا ہم بنائے دات

باب (واقفہ)

لا اللہ الا انت سبحانک انک الکریم، ساقط کیا گیا جانے والا ہے کہ لادہ (گناہوں) کو معاف کر دے گا۔

بندہ و مولانا عزیز الحکیم، قرآن کی تعلیم کے مطابق خدا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہی  
اور باری کائنات اور اس کے حرکات و انقلاطیات سبب کسی کے قبضہ و اقتدار و انکسار و انکسار  
کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے دائرہ میں آنے کے لئے سبب استیجابی شہادت  
لا الہ الا اللہ قرار کیا، اس کلمہ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں و ذرخیز معنیوں کے  
مراحل میں محدثین و فقہانے بھی کاوشیں کیں اور اسلامی فلاسفہ اور مفسرین نے بھی اپنا  
تکثر کرنا (اگر امر کے عالموں) نے بھی اس پر لپی اور مدلل بحثیں کیں۔  
اسلامی توحید نے تصور باری کا مسئلہ بڑی جامعیت کے ساتھ حل کر دیا ہے  
اور ہر مسلم کا فرض ہے کہ وہ ذات باری کے متعلق یہی اعتقاد اور نظریہ دنیا کے دوسرے

---

بے انتہا جو رحمت و کرم کے لئے کھولی جسے اس کو کوئی بند کر نہ دے والا ہے، اور جو کوئی کر دے  
سراسر کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا نہیں اور جو کوئی طالب کھست والا ہے (ظاہر)  
یہ ابراہیم الکروسی المدنی کی کتاب اشیاہ الاشراف علی تحقیق لا الہ الا اللہ اور  
لا علی قاری کی تحقیق لا الہ الا اللہ، بڑی فاضلانہ تصانیف ہیں، ان  
کتابوں میں کردہ جی اور علی قاری نے لا الہ الا اللہ کے فلسفہ پر تفسیر و  
حدیث، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں  
کی ہیں، ان کتابوں کے قلبی نسخے طاق بستان آرم میں موجود ہیں،  
(۴-۶)

مذاہب اور قوموں سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے اندر فلسفہ، تصوف، اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور ذہنی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گہری اور طویل بالکل ضروری ہے، اور ہر صحیح مسلمان اس مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے،

سطور بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر فقہی تعلیم پیش کی گئی ہے، اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی فکر پر پیش کرتے ہیں جو یہ یقیناً اسلامیان کا عالم فہم، مفسر، محقق، اور نقیب بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور بخوبی بھی، یہ امام غزالی کی فائز تھی جو چھٹی صدی ہجری میں گزرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفصلہ ذیل بحث کی ہے،

موصوفت وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، یہ اس کلیہ سے ظاہر ہے کہ عالم حادث ہے، اور اس کے حدوث کے لئے کسی سبب کی ضرورت نہ ہے،  
اللہ قدیم اور لازمی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ ابلیس ہے، یعنی ہر طرح ہر شے سے اس کی ذات اولیٰ  
اسی طرح آفرین ہے، یعنی ہر شے کے لئے اس کا وجود قائم رہیگا،

اللہ تعالیٰ جو ہر چیز ہے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے،  
 بلکہ وہ مناسبیت مکانی سے بلند اور پاک ہے، اور اسکی دلیل یہ ہے  
 کہ ہر جوہر کے لئے مکان کی ضرورت نہ ہے، اور وہ اس سے بے ضرورت  
 رکھتا ہے، اس میں وہ ساکن ہو گا یا متحرک، وہ حرکت و سکون سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو عبادتیں ہیں اور جو عبادت سے  
 پاک نہیں، وہ خود عبادت ہے۔

اسکی ذات جسمانی نہیں ہے۔  
 اور نہ وہ عرض ہے نہ جسم کی، نہ وقت و ایک نظام پر قائم ہے،  
 وہ ہر حالت سے پاک ہے،  
 اللہ تعالیٰ ہر شے پر ہے، اس معنی میں جس پر اللہ نے اپنے وجود  
 کا مفہوم رکھا ہے،

وہ صورت اور مقام سے پاک ہے  
 اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے  
 اسلام کا حقیقی تصور باری ہی ہے جو کو قرآن نے بیان کیا اور جسکی وضاحت  
 امام غزالی نے کی، اسباب الغرر فی معرفة الفرق البشر اور دار مد کی کثرت درجہ دار کا

کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تصنیفات میں بنانی  
 اس کو وہ اسلام کے بیچے اور ہر چہ پیشہ پیرو تھے، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ پروفیسر شریف کی  
 پر ساری کا دیکھا وہ خاصہ فرسائی، اقبال کے فلسفہ کی تسبیح اور پرکھ نہیں بلکہ خود پروفیسر شریف  
 کے مطالعہ فلسفہ کے طور پر ان کی خیالی آرائی اور ماحول اب تک ہے،

روحی جس طرح سرائی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال  
 نے روحی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انہوں نے اسرارِ خودی، پیامِ شرق، ضربِ کلیم اور  
 جوادینامہ میں روحی کے ساتھ میں عقیدت اور انحراف کا اظہار کیا ہے، اس سے پتہ  
 چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی اصطلاح کے مطابق ”دارِ ٹکے چلیہ“ نہیں تھے بلکہ ”روحی کے  
 مرید“ تھے، روحی کے اشرافی انداز نے اقبال کو سمجھ کر لیا تھا برگسانِ لطیفے، ادیبِ گل کے  
 وہ کھلم کھلا منکر رہے،

کامٹ، لاک، برگسان، شفیقہار، لطیفے، ہیگل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال  
 نے ”پیامِ شرق“ میں بھی اپنی رائے دی ہے لیکن انکی آخری رائیں جو ضربِ کلیم و جوادینامہ  
 میں ہیں منعقد ہیں، زیادہ قابلِ لحاظ ہیں، ضربِ کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں  
 تو اپنی خودی اگر بگھوتا زنائی برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب میں وہ ہیگل کا عارف گہرے خالی بتاتے ہیں۔ لطیفے کے متعلق پیام  
 مشرق، اور جوادینامہ، میں انکی بصیرت افزا تنقیدیں موجود ہیں، پیامِ مشرق میں بھی  
 اقبال نے جمالِ ہیگل کا میاز نہ کیا ہے،

می کشودم شبے بہ ناخن فکر عقدہ ہائے حکیم المانی  
 آنکہ اندیشہ اش برہم نہ شود ابدی راز کسوت آئی  
 پیش عرض خیال او گیتی فجل آمد ز رنگ دانی  
 چو بدریائے او فرو رفتم کشتی عقل گشت طوفانی  
 خواب بر من دمید افسوسے چشم بستم ز باقی دقانی  
 نگہ شوق تیز تر گردید چہرہ بنمود پیریز دانی  
 آفتاب کہ از تخیلی او افق روم و مشام نورانی  
 شعلہ اش در جہاں تیرہ نمود بہ بیابان پندار جہانی  
 صحنی از حرف او آہی روید صفات لالہ ہائے انسانی  
 گفت با من چہ گفتہ میر خیز بہ سراپے سفینہ می رانی  
 بہ خرد راہ عشق می پوی بہ چراغ آفتاب می بوی

اسرار خوی، شرب کلیم اور جادوینا آمد کی طرہ یہاں بھی اقبال نے ردی کی  
 رہبری کا اعتراف کیا ہے اور فرماتے ہیں: ایک شب ہم جرمن فلسفی کی گفتیاں  
 سلجھا رہا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کر رہا تھا، تو اسی سیری  
 نقل نامہ مسودہ ہو رہی تھی، مجھے نیند آگئی، خواب میں مجھے ایک بزرگ کو دیکھا، آپ  
 مجھے چہرہ کی چمک سے روم و مشام کے افق روشن ہو رہے تھے، انہوں نے فرمایا کہ  
 اٹھ، سو گیا ہے، ہیکل پر سر رکھا تا ہے، سر اس پر کشتی چلانے کی کوشش کر رہا ہے

عقل کے لی بونے پر عشق کا رستہ طر کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگا نا چاہتا ہے چرل کے ذریعہ۔

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی تو حید اور رومی کی دریافت اور اشراقیت کے علاوہ کسی دوسرے کئی خیال نے انکی ذہنی تربیت کی ہے، ذیل میں تا کثیر نکاتوں سے رومی کے صوفیانہ افکار کا فلسفہ اشراقی سے موازنہ کیا ہے،

”یقین کے ساتھ صوفیانہ تعلیم کے مافذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی معلومات کافی نہیں، یہ کوشش ہر حال ناقابل حل مشکلات پیدا کر دے گی، اور قواعد کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہونا کہ ایک دوسرے کی پیروی ہے، دونوں مسائل سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں، جہاں رابطہ و تعلق کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا نا ممکن نہیں، مقررہ کون سے اور موجود کون، اس کے علاوہ چونکہ صوفیانہ رومن کے سارے ظہور بنیادی طور پر یکساں ہیں جسے تک ان ظہوروں میں سے ہر ایک پر اس کے عقیدے اور اصول اور مذہب کے اثر سے جسکے ساتھ پیشہ پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہے، جزوی تغیر قبول، نہ جزا جو ہم مختلف رازوں میں دنیا کی دو روزہ سرزمینوں میں اکسرتا ہو، اصول کو مختلف طریقوں سے منفی بنا دیکر تعجب نہیں کرینگے میں جلال الدین (رومی) اور فلاطینوس کی خاص تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی راہ دیکھا، گو مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف نہ ہو، اس کے جانشین اسکے فلسفہ کو استفادہ پلائے، اور اس نے اصطلاح کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مثال مشرقی نظام پر



بے انتہا اثر ڈالا، ظہور لہجہ اسکی مختصر صورت جو تصوف میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی نہیں کر رہے ہیں، تو اشراقی ہی مکتبہ سال سے لگی ہوئی ہے، صوفیانہ علوم مابعد الطبیعیہ جو قدرتی طور پر پختہ کارادہ غور و فکر کی پیداوار ہیں، مگر اس سائنس میں ڈھالے ہوئے ہیں، جبکہ اسکندر پر ہے اس عہد کی یا اس انگریز ضعیف الاعتقاد کی اور دینہ بازارہ طولہ کو اسودہ کرنے کیلئے سوانح و مناسبت سمجھا، یہ مشابہت جو علی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہو اگر قطعی مختلف پیرا میں بھی نہ ہوئی تو اور زیادہ جہت زنا ہوئی، فلاطینوس جو کہ پختہ افکار اور جامعیت کے ساتھ خاصانہ مرقعات کہتا ہے، جلال الدین اسکو مبہم کہہ رہے ہیں اور کہتے ہیں، وہ مشیہا، کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور کہ منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر بھی اپنی مختصر مابعد الطبیعیاتی افکار ان ہیں وہ اس قدر خیال پسند، مبہم اور پتہ کنیا ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگا یا جا سکتا، پھر بھی اگر ہم عہدہ طوے سے اس روشنی میں جو صوفی مصنفوں اور مشائخوں نے ہم پہنچائی ہے، اس پر اسرار بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ اشراقی کے مفصلہ ذیل خاکہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جائی جبکہ جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی شہسوی اور دیوان کے تائید کے لئے چارے چارے دیکر دیا ہے، فلاطینوس کی غرض ہے ذات باری کے ساتھ کمالی اتحاد، (دلیل) پیدا کرنا، وہ عالم مادی کے اور ہر فوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے

دکھا تا ہے، (الف) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذریعہ جس کے ماتحت مادی کو یا بعد الطبیعی نگاہ رسائی ہو،

(الف) تسلسلہ فلسفہ اشتراقی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج حائل نہیں، وہ ایک ہی سلسلہ کی ادھیں وائر میں کھڑیاں ہیں، اس طور سے فلاطینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) ساری ہستی کی اصل، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک کسبِ سن اعلیٰ، بلکہ یہ تمام چیزوں سے بلند و برتر ہے ناقابل تصور ہے، اس لئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ توحید مطلق، کس لئے نقیضت میں قدم کا لفظ ہے، ہلال الدین کے یہاں اس اعلیٰ فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، ہستی مطلق کے لئے انکے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشنی، عشق، شراب، سن اور صدق، (۲) عقل کل: (Universal Mind) یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جو ازل سے اسکا ارادہ میں ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے شرک پہ ہوتا ہے یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالم منظر کا نقش اربعین، عقل کل کی یہ اصطلاح ہلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ، سکو شوی میں روح اولیٰ بھی بتاتے ہیں، ”واحد“ کے ان تصورات کو رومی اعیان علیہ لکھتے ہیں اور عالم منظر میں ان کا سرور ہوتا ہے، تو انکو اعیانِ ثابۃ کہا جاتا ہے،

(۳) جان کل: (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوئی اور اس میں اور عالم محسوسات میں رابطہ پیدا کرتی ہے، یہ ایک ادھر ہی شخصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ زہرہ کی طرح یہ عقل کل سے کسب نور کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو منور کرتی ہے،

یہ خطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر موجودگی، محض انص اور عدم کا مادہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیاء کا آئینہ ہے، یہ شے بھی ہے کہ نہ کہ پیچیدہ بالکل بخردم ہے، شے کے متعلق فاطمہ زہرا کے لیے نظریات حیرت انگیز و جربہ یک جہاں الدین کے نظریات استوحاشے ہیں، اسبجم یہ سوال کر سکتے ہیں، کہ واحد کی فعلی خلوت سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ ہر کمال میں دوسرے کو پیدا کرنا کی خواہش ہوتی ہے، واحد یقیناً غیر متحرک اور غیر ناقص رہتا ہو اس کے جوہر میں کرنا تغیر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی طاقت ضیاء، بینہ ہوتی ہے، وہ اس طرح کرنا کا سوا از نہ کرتا ہے، رخت کے رُس سے جو رخت ہیں جاری و ساری رہتا ہے یا آفتاب کی تیزیر سے جو فضا کو منور کر دیتی ہے، رومی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا / ذرات دو کوں شدہ ہو پیرا  
ہر رخ تو چو سایہ انگند

زان سایہ پدید گشت اشیا

اس طبع سے ساری اشیاء میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے

جس حد تک انکو سدا اکیسیت سے قریب ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس وحدت سے ملیں، جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، اور کائنات کی تخلیق اسی کشش سے ہوئی،

آساں گرد عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں، ارواح سے تعلق رکھتی ہے، وہ ازل سے نکل کر مقبول (جس کا اور کتب حواس کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو) کی سرحدوں کو عبور کر کے مادہ کی ناکت میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ فعل اسکے ارادہ کے ماتحت نہیں بلکہ ایک جبری ضرورت کی اطاعت میں اس نے ایسا کیا، جہاں تخلیق کے لحاظ سے وہ نظرت کا ایک جزو ہے، روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تخلیقی عالم میں اپنا قدم بٹا کر ہوئے ہے، وہ اپنے گزشتہ لیکن اس طور سے نہیں کہ اس کی تلافی نہ ہو سکے، وہ قدیم گنبد کی طرح ہی ہے، اس کی طرف ہر اوجہ تکرار انسانی غریبہ کی طرف سے دعا میں ہے۔

چونکہ روح کا ہر قسم کی انسانی مشیم کے ناپاک اثر کے باعث ہے، نتیجہ میں تباہی کہ جب یہ مشیم ٹوٹ جائیگا تو پھر وہ کارہی جائیگی، وہ مشروبات، ہوا سے نفس اور دنیوی مشروبات سے اور جو کچھ غصہ الہی سے بیگنا ہے اس سے خود کو پاک و صاف کر کے اس فرد کو کھال کر سکتی ہے، دیگر قسطنطنیہ پر اس نے کھو رہا ہے، پھر بھی بعالم حوسرانت روحانی عالم کے لئے ایک ہی کام دے سکتا ہے، اور دینی

جس دجال کا عشق بھی ایک مقام میں ترین التہاب پیدا کر سکتا ہے اور جو کہ عشق نام  
 ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، ورج اور پر پڑھنے والے کے زینوں کے سلاسل کے ذریعہ  
 اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، ہبوط کی طرح، صعود کے بھی زینے ہیں، انصاف  
 میں اسی کو "مقامات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری سرخوشی کے اس  
 "مقام" پر پہنچتی ہے جو اور اکسا و عظم سے در سے ہے، جہاں شاید وہ شہود و پالا تہیاز  
 نہیں، جہاں طالب، مطلوب سے اور عاشق، معشوق سے لگا کر ایک ہو جاتا ہے  
 وہ اپنی انسانیت کا چولا بدل کر خدا میں مل جاتی ہے۔

## اقبال کا سیاسی پس منظر

آخری دو دہائیوں میں اقبال کے ذہنی اور فلسفیانہ پس منظر پر بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظر پر بھی نظر ڈال لی جائے، جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ متصورہ مناسب طور پر مکمل ہو جائے، یہاں بھی اسکے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل غلام سرور کی رہنمائی سے اہم استفادہ کر رہے ہیں، انھوں نے ایک خالص انداز بصیرت افزا مقالہ بعنوان "اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں" میں اپنی شاہ کی یادگار میں اکی جلد کے لئے لکھا، جس کو ایبٹ آباد نے ترمیم دیکر ۱۹۶۵ء میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے دوران میں جس کا حال اس کتاب میں ادھر ادھر دیا گیا ہے، سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چکا، یہ ایک متفقہ توضیح بنانے کا کام ہے، اس کی بعض نمایاں عبارتیں، قارئین کے سامنے پیش کرتا ہوں، اور بعض تنقیدیں کیسے جو سلسلہ بیان ہیں، داد دیتا ہوں، خود کو مطمئن کر لیتا ہوں، غلام سرور دیکھتے ہیں "سیاسیات عمل کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا انہماک تھا۔" عین عین وہ زندگی کا مرحلہ طے کرتے ہیں وہ اپنے ذاتی تجربہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پھر دوبارہ جانچ کرتے رہے اور اپنے ہستہ انھوں نے اس منصوبہ کے ساتھ ہم آہنگ بنایا، جسکی وہ آخر میں تبلیغ کرتے رہے، یہ منصوبہ تھا

ہر سیاسی نظاموں کو رد کرتا، اور قایم اسلامی نظام مدنی کی حمایت کرتا ہے، جس نے  
 حکمران کو راوی اور روحانی دو نوع قرار بخشا، اقبال نے اپنے مخصوص پرزور پیغام میں  
 شہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر نظر ڈالی، اور آخر میں اس طرح حکومت  
 کی حمایت میں سب کو رد کر دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلاوا، اسلامی نظام<sup>سلطنت</sup>  
 کی طرف رجعت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ وراثت قبل خود اسلامی رہا  
 سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات  
 کے موافق تھا۔

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جو اپنی حدود سے آزاد ہونا چاہیے  
 اور اس کے اندر سرور صاحب اقبال کے فلسفہ سیاسیات کے شاعر کی حیثیت  
 سے لکھتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا  
 چاہیے“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ فحشی سے بحث کرنے کی  
 ضرورت نہیں، کیونکہ سرور صاحب نے خود ہی ان پر بحث اور پرزور تنقید  
 لکھی اور ذیل میں اسکی غیر متولیدتا واضح کی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر میں  
 ان کا رد فرقہ پرستی اور اتحاد اسلامی کی طرف پھیر گیا تھا، اگر اس الزام کی نفی اس  
 حقیقت سے کم ہو جاتی ہے، کہ انہوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی  
 جبکہ انہوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و  
 تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزلی فساد کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ

ان کے نظریات کے پیچھے کو انسانیت کا عقائد بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ ہم ہمارے عزیز ہیں یہ کہاں تک  
قابلِ عمل ہے، حکومت کے سارے نظاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرز  
حکومت کی طرف رجعت کی، جبکہ ان کے تحت ان کو مادی طاقت کے ساتھ روحانی  
استعار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اقبال کے نظریہ کی وضاحت کر کے سرور صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی  
خیالات پر تنقید کرتے ہیں "جب دو نو نے باہم متضاد ردِ مپ اختیار کر لیا، تو دنیا  
حدوں کی نزاع اور المناک سعی کی قیمت پر دہ نو کو دینی مادی اور روحانی اقتداروں  
کو جدا کر کے، یہ فقر بیک ناممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں  
اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں جس کا بھی فائدہ تھا، اور جس کو کمال بھی نہ گیا، کیونکہ  
اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا اقتدار  
ہے، کہ ان کو جدید معیار سے حل کیا جائے اور وہ اصول بننا پر قدیم اسلامی طرز حکومت  
کی بنیاد رکھیں، ہم اسلامی سادہ ہیں، اور میز پر صدی کے اچھے ہوئے مسائل سے اثر  
آفریں طرز پر ہم برا نہیں ہو سکتے، جو دھار پل کے نیچے چلنا چاہیے وہ رک نہیں  
سکتا، قدیم اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ ان کی (اقبال کی) حقیقت کشی  
محبت ہستنا زیادہ قابلِ تکرار ہے، لیکن قیمت سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک  
دوسرا پڑ پڑا (ایک کتاب جو سراسر میر نے لکھا ہے میں شایع کی ہیں ایک  
ضمنی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کسل، مثالی، تمدنی و سیاسی افلام راج



تھا) دینے سے زیادہ حقیقتاً نہیں رکھتا،

بہ انگلی سے زیادہ مثالی ہے، ان کی طرح کا جڑ مفکر، قدیم اسلامی حاکمان  
کے فطرعت میں یہ حقیقت بھول جاتا ہے کہ مفتوح قومیں آسانی کے ساتھ اپنی  
نفسیات کو داغدار شست نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر ابھرتی رہتی ہے۔  
زمانہ بعید کے خطوط، کابلی، اور خرابی سے، بے مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی  
طرف مروجت کرنا مجازی دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز  
نہیں، بعض کارناموں میں ہم یونینگان سے بلند ہیں، انکی خوبی و پاکیزگی کا اپنا میاں  
جو صرف انہیں کے زمانہ میں حاصل ہو سکتا تھا، نئی نسل کو اپنی نجات کیلئے جدید  
طریقوں پر عمل کرنا ہے۔

اقتباسات، تالیفات کرنے کے لئے مجھ معذوریت غرضی کی ضرورت نہیں  
کیونکہ یہ انگریزی میں قرآن (مجید) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن، اور تاریخ اسلام  
کے مصنف اور اقبال کے ایک مارج کی تراوش قلم کا نتیجہ ہیں، اس لئے قدرتی طور  
پر ان (اقتباسات) کا ناماسب و وزن ہے۔ اور اس کے نتیجہ کے طور پر اقبال کی اس کتاب  
تعلیمات کے متعلق سرور صاحب کی بحث اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے جس طرح شاعر  
کے فلسفہ یا نظریات کی بحث، یعنی پورا غیر دلی، حقیقتاً اس کے سوا اور دھڑل  
ہو بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا ساریات صرف ذہنی حلقہ انسانیت کو  
اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آئندہ ان کی پیداوار ہے جو مجھے ہرگز معتقد نہیں ہوگا۔

ہوا اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اسوجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو  
 شدت کے ساتھ دلچسپی تھی، جیسا کہ ان کے شائع کردہ صاحب نے صاف گویا کے  
 ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح ہیں طور پر اسی نظریہ کے حامی، ڈاکٹر عزیز احمد،  
 قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ "اسلامی طرز حکومت  
 اور جدید سیاسی نظریہ" کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، "اسلام ایک جمہوریت، جتنا  
 کی حکومت، جتنا کیلئے اور جتنا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا  
 کے ناموں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت  
 خدا کی کتاب اور پیغمبر صلعم کی احادیث کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ  
 کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر و ملت کے  
 ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اسکو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ اللہ  
 کا حکم اور منشا ہے، اسطورہ باللہ سے یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا نظام حکومت ہمیشہ شان  
 کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق  
 نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر ہو یا ترمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے  
 اور اسی کا قانون ہماری ہوتا ہے"

توضیح بالا کی صحت تسلیم کرتے ہوئے ایک بے لاگ ناواقفانہ کے ساتھ  
 محسوس کریں جیسا کہ سرد صاحب نے کہا کہ "اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے منہ  
 ایک دوسرے یوٹوپیا، جو اسکا فی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ حیثیت

نہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس معلوم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باضابطہ مفکر یا تربیت یافتہ سیاست دان نہ تھے، اسلئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی بار قلیل عرصہ کیلئے ہسی، مسلم ریاستوں کی سیاسی تنہا بنی کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا کبھی وجود ہو گا یہ ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے، ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایمحل رہ جاتا ہے، اس کو جانے دیجئے، خود مسلم ممالک میں قوت عملی اثرات اور رجحانات کا دھارا کھلم کھلا اپنی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہالی طاقت کے جو قادیم اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصطفیٰ کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک ادینی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر و ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پورا ذریعہ سیاسی تصور، اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پر، اگر تار ہا، تو پھر تعجب کی کوئسی بات ہے، اگر یہ ان لوگوں کے قلوب میں کوئی دیوار نہ پیدا کر سکا ہو، صحیح طور پر اسٹیپا کا ادا رک کرتے اور جو آج کی دنیا میں صورت حال کی صحیح راغبیت کو پرکھتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقف سے تعجب میں آتی ضرورت نہیں، کہ سرور صاحب اور دوسرے ناقدانہ ذہن رکھنے

والے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نیچر پر پہنچے، کتبہ صنی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی سطح نظر جاریہ تمدن کی ترقی پذیر روح سے ملکر اجاڑیگا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہونچا تیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے بڑھتے والے کے افادہ کار دھانی کے لئے انکو جمع کر کے کیلئے (۱۹۳۵ء) میں اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بھیریت افروز اور معنی خیز ثابت ہوگا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ مخصوص دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریتیں، انجک، ارد، انجک، شہزادہ شرق اردن، اور عراق، سعودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے۔ دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شروع ہوتا ہے،

”اس قریبی مشقت کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو دبستہ کئے ہے، اور ان راہلوں کو جو ان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور بچتہ کرنے کے لئے سخت آرزو مند ہیں کہ انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کرے، انکی حالت کی ترقی، انکی مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور ان کے عرب ممالک میں عرب رائے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے دارالامہاموں (یا وکلاء سلطان) کو نامہ

کر رہا ہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں ذکالت نامہ کا جائز بناد لیا اور پچان کر لیا ہے، اور فہمہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے، معاہدہ نامہ کے بایں شرائط میں سے میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کروں گا جو وضع طور پر ایک کے اعتراض، مفاد ضابطہ پر کرتے ہیں، سات عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، شرق اردن، شام، لبنان، عراق اور فلسطین پر مشتمل تھیں، فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا اس دستور کی ایک نقل نام بحیثیت والی میں کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف سے کانفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، تاکہ وہ بھی اگر مایل ہوں تو لیگ میں شرکت کریں، چینیستہ مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد کا شمار سات ملک ہوتا ہے، معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط میں سے ہیں:

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے جنھوں نے معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، ہر آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہے،
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری جمہوریاتوں کو ایک ساتھ دوسرے سے قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تقویت کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر ان کے مفاد کے لئے اور ان سارے سوالات کے لئے جو عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق

ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متداول ہونے کے لحاظ سے یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان مفصلہ ذیل امور میں قریبی رابطہ و ہم آہنگی رہے گی،

(الف) اقتصادی اور مالیاتی حالات، تجارت، تبادلہ محصول و درآمد، زرعت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہو جائے،

(ب) مواصلات، جو ریلوے، سڑک، ہوائی پرواز، جہاز رانی، ڈاک اور ناروغیہ کو مختصی ہو گا۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تحویل مجرمین۔

(ر) فلاح عمرانی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس اعتبار سے، کم اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، سب سے پہلے فرنگہ نشینوں کو لیجئے، یہ تعجب انگیز ہے کہ مذہب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا حق کسی کے جسکو وہ کہے واسطہ نہ ہو، اسلام یا عیسائیت یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ نہیں، یہ فرنگہ اثرات بالکل نمایاں ہے، اس دستاویز میں جس کے ذریعہ عربی بوسہ

والی ریاستیں اپنے استعین کا مقابلہ کرنے کے لئے مستحضر ہوئی ہیں، کوئی مذہبی ہتھیاری  
 ترکیب اخلاص کلمہ یا نعرہ نہیں پایا جاتا، اور نہ کسی مذہبی ماخذ نے اس کی تحریک چلائی  
 یا اس کو فیضان پہنچایا، بلکہ اس کے برعکس اس کی روایت دروفاخذوں نے ہی اٹھاؤ  
 اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوئی، اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم  
 رہنماؤں نے ایک نامبارک ابھار، یورپی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ  
 جہاں اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسیل تنقید دیا گیا تو بالکل  
 صحیح ہے، کیونکہ یہ کلمہ کھلا یورپین نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے  
 یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے  
 باہر بہتیری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے تعلق کہا  
 ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس  
 سے اس کو فیضان پہنچا ہے، اور نہ انہیں یہیں اس کی احساس کی کار فرمایاں ہیں  
 یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین طور پر مشترک نسل و زبان کے غور و تامل پر مبنی  
 ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں  
 ایشیا اور افریقہ دونوں جگہ جو نہ تو لفظ عرب میں اور نہ ان کی بول چال عربی، لیگ  
 سے اس کے دستور کے متن کے واضح شرائط کے ماتحت مخصوص طور پر ملحقہ رکھی گئی ہیں،  
 اس لئے میں بحث و جدال کو دیکھا کہ لیگ کا قیام، پورا پورا ثبوت ہے،  
 اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تصورات اور فلسفہ العین کے

متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ملک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیسے ملک جسے باب میں تو کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم وفاق ملک، یا گروہ ہند کی پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر ان کے ان نظریوں کی جو انھوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک شہرح ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک کو دہرائے ”جدیدیتوں میں سب سے بڑا بت وطن یا مادرِ وطن کا بت ہے لیکن وہ عیاں ہو سکی آرائش کرتا ہے، نہ سب (اسلام) کا کھنڈ ہے اس بت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس چڑھتا ہے جو سب سے اجتماع کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے“ اس نود وادو شعر پر ختم کرتے ہیں ”مسلمانو! اس بت، (قومی حبِ اوطانی) کو خاک میں ملادو“ اور پھر بھی ابھی شاعر کی وفات کو بیات سال بھی نہیں گزرے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا جو دہوا، جو مبنی تھا قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر اور اس کو اس نظری نصیب العین سے کوئی سرور کاوندہ راجو عرب میں قدیم خلافت کے زمانہ میں متداول تھا اور جس فکر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس قن دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے۔“

اتحاد عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخبر و فہم نویس



(مسٹر فزینک اڈبرٹین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی یک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریخی صفت بناری نے عرب ریاستوں کو ایک ملک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر بڑھ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی، ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہندوستان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حبیب ایک مقالہ "چین اسلامی تحریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان مرقومہ "ایڈیا کو آرٹری" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہند محسوس کرتے ہیں کہ مسلمان کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہندوستان میں یاد رکھیں، اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ ریاست میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر اطمینان رکھتا ہے، ایک ذہنی مریض کی حیثیت سے محسوب ہو گا، ایک طرح سے تو سمیات انتہائی قدیم ہے، جتنا خود تمدن گیر، نہ کہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جہیں وہ زرعت کرتا تھا وہ سرزمین جس کا محصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جہیں وہ لوٹ کر جاتا ہے"

اس قضیہ پر جرح و تعدیل کرنا بیجا رہے جب کو پروفیسر حبیب جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر مشاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تحریک انراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر مذہبی اور فاضل لادینی ہے

ایک دوسرے بیان سے پاریشوت کو پہنچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۷ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جو ان دنوں میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہوم یہ نہیں کہ پاکستان یا بین الاقوامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جاسکتی ہے، ہالوگ عرب دنیا میں مشرق فریبہ اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہلوگوں کو جہاں تا گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہلوگوں کو گہرے طور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زباناں سے اپنی رہائی کے بعد گروہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی مسائل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوؤں کے متعلق غیر مسلم حمایت کا اظہار کرینگے، ہلوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اعلان کیا، ”ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگ، حلقوں میں بعض نجی اور ذاتی خطوط کو قیود مراد کر معنی پہنا یا گیا ہے، جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں میں زور دیتا ہوں کہ عرب استقامت کی تحریک نہ تو مذہبی نوعیت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ وارانہ اور لادینی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فارم پر متحد ہیں“

اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، اہم و عظیم کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں، یہو سکنتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل روایات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبی معلوم نے انہیں کسے درمیان انہیں سب کی تلخ کی جواخفوں نے قابض کیا، یہ کہ انھیں (عربوں) نے سیاسی اور اقتصاد اعراض کے لئے اب سر اسر غیر مذہبی اور فاضل لا دینی بنیاد پر اپنے کو منظم کیا، یہ ایک ایسا واقعہ ہے، جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہے جو ڈرا ہوا

## استدراک

میک ڈاؤگل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پر ہیں، جو اخلاق و مذہب، قانون و آرٹ، معاشیات و سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو قرار دے کہ یہ جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نفوذ ان تمام معاشرتی علوم پر جاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتائی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر سیاست کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حد و دے کے اندر داخلی طور پر انسانی زندگی کے امن و سکون، معاشرتی فوڑ و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور خارجی طور پر غیر اقوام

اور نہ ملک سے دوستانہ چین، اعلیٰ صوابات اور تجارتی شرائط کی پابندی بلکہ  
اس کے ذرائع بہت زیادہ وسیع ہیں،

تدبیر اور بیات میں بلوکیت اور سامراج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی  
تعریف کی گئی ہے، راعی و رعا یا کے تعلقات، فرمان روائی اور فریاد برداری،  
عدل و انصاف، جو دو کرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے ہیں، عبد ربہ  
نے اڑھو، دادر شیر، امیر، مادیہ و عبد الملک، ولید و منصور کے جوا قوال نقل  
کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی نفسیات، اسکی قدروں، اور بادشاہوں  
کی محسوس اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی اس کے عیاشی  
پہلو، اور دعوائی مفاد کی تشکیکیں، تدبیر سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ  
انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے ملوکیت کا حامی تھا، اور اسی  
نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے، اسلئے انسان کا زاد فکر بھی  
بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں  
پر جو، کا اد پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوتی ہیں ایک جماعت  
توان افرا و پیشکش رہی ہے، جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جبکہ دوسری  
بیان میں بعد المشرقین پایا جاتا ہے جو ہمیشہ احوال، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض

کو مساتے رکھ کر اپنی اوجھار، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اکثر و  
 بیشتر اس میں خلوص ناپید ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی  
 کی دائمی رہتی اور اعلانِ حق کو اپنا ذمہ سمجھتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا  
 سیاست دان دہی سمجھا جاتا ہے، جسکے دماغ میں آتشکدہ اور قلب میں ہرے کی  
 سل رکھی ہو اور ہر سیرچے اضطراب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،  
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو اور اپنے حریف کے ساتھ باد کا دشاہ کی رنگ  
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے ہمدردوں سے ہمیشہ چوکنار رہے اور برابر اس  
 فکر میں لگا رہے کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کر دیا جائے، سیاست کا میدان  
 ان کے سامنے بساطِ شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ  
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے  
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربال گاہ پر بھی نہٹ چڑھے،

دنیا سے شعر و ادب میں زبان و احساس کا یہی میل ہے جو شاعروں  
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور  
 کرتا ہے، دانستہ و بایں، ملٹن و سبوں بادن اور گوٹے و اقبال نے بھی اس  
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاست دان کی حیثیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں علانیہ  
 حق کا دائمی نتیجہ تھیں، دانستہ سے ڈی مونا کر گیا، لکھی اور سیاست میں عملی حصہ  
 لینا شروع کیا، تو حکومت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا اہل

اسباب ضبط کر لیا گیا اسکو جلا وطنی کی مصیبت میں جھیلانی پڑیں، بامین کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے بحال باہر کیا جائے، ملٹن، ارسوین، برن کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستدان نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی آسمان کی ہی بے اداسیاں تھیں وہ مراد حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی۔ جو سہ چاندی بوسے، جو محسوس کیا دہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے مذہبی اور غیر مذہبی دونوں حلقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور انکے سیاسی تصورات کو دوازدہ کار بنایا جا رہا ہے۔

مرثیہ بہادر سپرد نے ایک تھا کہ حیثیت سے دنیا شعری کو سیاست سے ورے پایا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستدان ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستدان ایک کامیاب شاعر، غلام سہروردی، فیض علی، اور ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے تصور کو عہد حاضر کیلئے ناقص، کم مایہ، اور ناقابل قبول مانتے ہیں، یہ غالباً نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فیوض کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جیسا کہ روسے و عالمگیر النانی وغاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و

افادات کی تنقیدی پرکھ کر سکتے۔

اقبال کے سیاسی نظریات کے متعلق ڈاکٹر سناہ کی تحقیق درمیان میں زور اور دلائل میں منوانے کی ہدایت ضرور ہے، لیکن انھوں نے نام نہاد اسلامی حکومتوں کے موجودہ رد یہ کہ پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے، ڈاکٹر سناہ نے موجودہ مسلم ریاستوں کی قومیت پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر قومیت نام نہاد امر کی دیورپی جمہوریتیں، اپنی سرمایہ دارانہ سماجی بالیسی کے تحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی جال میں پھنسانے جوئی ہیں تو کیا جمہوریت کی فادری خصوصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال ظاہر کیا ہے وہ ہر پر کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر لوکیت کو ترجیح دیتے تھے،

مستاع معنی میگا دزدوں نظر تان جوئی زسوراں شوخی طبع سلیمانی نمی آید  
گریز از طرز جمہوری غلام بخجہ کار سے شو کہ از سفر دو صد خورک انسان نمی آید  
اقبال ایک واضح الاعتقاد پر جوش مسلمان تھے، اسلام اپنے پیروں میں  
بطینت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات

اور سن رسول کی تلقینیں، ایک بچے مسلمان کے اندر بین الاقوامی حساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک مشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری اعتبار سے عمر حاضر کے تخیل سیاسی تجارب اس کے ہاں داعی نفس اور وسوسہ نظر میں تلخیاں پیدا کریں، لیکن وہ اسکو انسان کی اطلاق بے باگی سے تعبیر کر کے گفت اخسوس مل لینگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی بین الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

عقوب ہے ڈاکٹر عبد اللطیف، پروفیسر حبیب اور غلام سر بھدر اقبال کی اسلامی ریاستوں کے وفات یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو مجدد حاضر کی پیچیدہ تمدنی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس و امریکہ ہے، تو خلافت رامنشہ کے عہد میں قیصر کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم خلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درسی و عباسی خلفائے بگھی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع حاکم ممبر پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی دجہ نہیں کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عباسی کے دور (۶۵۰ء - ۷۵۰ء) میں بہت سے شاہی خاندانوں کے وجود میں آئے صفاریہ ابو بکر، بنی طولون و اتابکان موصل، سامانیہ (۸۶۴ء - ۹۹۹ء) و دیلمی (۹۷۷ء - ۱۰۵۶ء) غزنویہ (۹۶۲ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۹۷ء) ان تمام قوتوں



نے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باعناط  
 نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر ہر دھما مندی ثبت نہ کر دی،

لیفوب بن لیث الصفار نے شہر میں طاہرہ کی مملکت پر قبضہ  
 کر لیا، اور پھر کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔  
 عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفق نے بہ مقام واسطہ اسکو زبردست  
 شکست دی، صفحہ ۷۱ میں وہ مر گیا، اسکے بھائی اور جانشین عمر بن لیث نے  
 خلیفہ معتز عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ  
 ممالک پر اسکی خود مختارانہ بیادست تسلیم کر لی،

شہنشاہ ہند (محمد تھلک) کو بھی خاندان عباسیہ سے امتنا زبردست روحانی  
 لگاؤ تھا کہ اس نے خلیفہ المستنصر راشد عباسی کے دستے امیر غیاث الدین محمد بن  
 عبدالقادر چیتہ آوارہ وطن اور مینوا کے ساتھ جو ماورا النہر میں قبر کی مجاوری کرتے  
 تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ  
 امیر غیاث الدین آزرودہ حاضر ہو گیا تو شہنشاہ ہند ایک بندہ گھڑی کی طرح اس  
 کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہنشاہ سے عفو خواہی کی اور اسوقت  
 تک اس کو شاہنشاہی کا لقب نہ آیا جب تک شاہنشاہ کا بیڑہ ہند  
 کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تفعیلہ قدس علی عتیق

اسی طرح ایک دوسرے شامی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے  
 بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچائی بخترند کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں  
 ایک وفد بھیجا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا اہتمام کیا،  
 ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں ”اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بار قلیل عرصہ کے لئے  
 سہی مسلم ریاستوں کی جھڑبندی کا وجود ہی نہیں، کیا عباسی عہد میں ابوبہ کے ساتھ  
 ایرانی، عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر یورپی طاقتوں سے نبرد آزما کیا  
 نہیں کیا، انگلستان تو ریچا رٹو سے علیحدہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلح کرنے پر تیار  
 ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشہ سے بھی بد استثنائے بعض  
 ناقابل لحاظ دھلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جھڑبندی کے خلاف کوئی مظاہرہ  
 ہوا تھا، اسی طرح مضل سلاطین دہلی اور ایران کے صفوی خاندان سے گہرا سیاسی  
 معاشرتی اور مذہبی ربط ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ  
 حکومت بھی صفویہ ہی کی مدد سے میسر ہوئی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی  
 ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن  
 ہوا تو پھر عالمگیر طور پر مسلم ریاستوں کا وفاق مستحکم کیونکر ہو سکتا ہے،  
 اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی  
 عالمک پر انکی اثر اندازی، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، روس، یورپ و امریکہ  
 کے انہیں سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، اشتراکی نظام کی توسیع

بلکہ ذریعہ دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی  
تسلیم و حکومتیں اسکے زیر اثر آگئیں، اب سرخ چین اور اسرائیل کی جدید سلطنتیں  
بھی اسکی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے  
اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا وفاق اسی طرح ممکن نہیں جس طرح  
بطانیہ کی دولت مشترکہ اور اشتراکی نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں  
کا روسی ہلاک!

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست  
پر مبنی ہے نہ اسکو اس سے فیضان پہنچا ہے، ورنہ اس میں بین اسلامی احساس  
نہی کا فرمایاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ مشترک نسل و زبان کے غور و  
مال پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سنہا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو مسلمانوں  
کے مائتبیہ و فاقی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اسکی  
تشریح ہے اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہ کہ یہ ایک بین اسلامی  
سیاست کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم  
سلطانوں کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار تھا کہ وہ عرب و مشام، مصر و  
شمال کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے  
اصلی تعداد میں ایک زبردست مخالف ہلاک فایم کر کے ترکوں، ایرانیوں اور  
افغانوں سے برصغیر محبت استوار کرتے، اور یہاں وفاقا نہ دھتے، ڈاکٹر سنہا شاید

بے خبر نہ ہونگے کہ عرب لیگ جو ازل اول سات آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اسباب  
 اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شرق اردن کے پس پردہ  
 دول پورپ کے سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ  
 طاقتور ہو جاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی  
 ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا  
 انقلاب انگیز اثر نہ ہو گا اس پر گہرا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ  
 ہندوستان کی سیاست سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے، ڈاکٹر سہاس لے یہ  
 اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی  
 ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک  
 عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی وحدت کے لحاظ سے گہرے دوستا  
 روابط ہونے چاہئیں ملاحکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم  
 ریاستوں کا وفاق قائم کرنا کوئی زیادہ سودمند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی  
 مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کر لی اور  
 دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقاع وغیرہ سے دوستانہ  
 معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہودی قبیلے  
 امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت  
 تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بریادی خود

بول لی، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمع راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی عربوں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا فوز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانان ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لاڈلی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں، یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور نپٹر ستانہرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستان کی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،

## سرفضل حسین اقبال

ڈاکٹر سمنہانے ذیل کا مضمون اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبال کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم نے اس باب کے بعد اس کو رکھا ڈاکٹر سمنہا فرماتے ہیں ”اس کتاب کے تکمیل کے بعد سرفضل حسین کی سوانح زندگی، مثالیں ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے سیاسی زندگی کے میدان میں سرفضل حسین اور سر محمد اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قصبہ نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاستدار، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے“

۱۹۵۷ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا ”حقیقت المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و حلقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو چھوٹوں نے بدیہی طور پر چھوٹے دیہاتی (حلقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انھوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انھوں نے بعض ایسے شرکار حاصل کر لئے جن کو حکومت میں

اقتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر فائز رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک مافوق البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ اصلاح کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً نااہل سیاسی جانناں ”انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع ہوئی، آخر اللہ کریم کی زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے انکو مدد پہنچانے کی پہل پے کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ سہارا سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۲۶ء میں حسین نے سرسید کا نام پہلی کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو چچی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ ہر تجویز ہی تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردی دکھو دیں،

۱۹۲۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لئے، انگلستان میں سر ریڈی آف اسٹیٹ کے پاس مسلم وفد بھیجے کی تجویز دی، سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عزت

کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سہولت  
زندگی کو یقین کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید  
چند ہزار روپیہ کا صرفہ تھا، انکے بدلے میں سر طفر اللہ جالے کے لئے راہنی ہو گئے  
اور انھوں نے اپنے لئے روشن مستقبل یقین کر لیا، اس (واقعہ) نے ڈاکٹر اقبال  
کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور  
انھوں نے تجویز پیش کی کہ کانسٹنٹنل کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کو  
میراثہ ختم ہو چکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحاد (یونیٹ پارٹی) کی علامت  
کے درجہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید اور اخبارات  
میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھو دیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونیٹ پارٹی  
اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا ۱۹۳۳ء میں فضل حسین کے کہنے پر  
وائس لائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس  
میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے ایک نمایاں رکن سر اکبر چودھری سے الحاح  
اور یہ چیز رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں سدا راہ ہو گئی، ہندوستان کا یہ  
اگر انھوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سکریٹری آف افسیٹ  
کو سخت آزر دہ کیا دیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کا مہیا کرنا اور

مل آزر دہ ہونے لگی، یہی تھی، اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل تسلی، مناسبتی،



سال مرفصل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھی بھیجا جائے، یاد فقہ و کیران کو فیڈرل اسٹرکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس انوار میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجے گئے لئے سر دھری کے ساتھ رضامندی ہو گئی ابھی کانفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال استعفاء دیکر ہندوستان چلے آئے اور الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں حکومت بھائیہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ مرفصل حسین کی پیہم درخواستوں کے باوجود اسرار نے ڈاکٹر اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا

---

فیڈرل اسٹریٹجی اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا بھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے یہ نام نہاد راکین ملک کے اعراض پر برطانوی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔م

---

اے کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ، دوسرے سردوں، اور خان بہادر کی طرح برطانوی سیاست کا ہتھیار بن جاتے، اور مسلم مفاد کو اپنے انگریز آقا کی رضامندی پر قربان کر دیتے اگر سیاست اور تدبیر کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے۔ اقبال تو خیر بہت بلند شخصیت کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستدان کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔م

رکن بنانے سے انکار کر دیا، لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے  
بچر بھی باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جنوبی افریقہ میں  
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

میر فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری چہرہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے  
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے نظام حیدر آباد سے رجوع کیا، جواب میں  
سر اکبر حیدر نے لکھا کہ ”اقبال نے“ تار کے جواب میں کہ امداد کی مخصوص صورت اور  
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ مصافحت کا کام، چلے، ملاقاتیں، پانچ  
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار، کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کپٹی اور  
حکومت سے اپنے دوش پر انصاف گراں لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، میں فضل حسین  
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرتے ہوئے لکھا، ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو  
دو یا تین اچھے آدمیوں کی صحبت میں باضابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا  
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پسند ہے کہ حیدر آباد اس  
پیشکش کو منظور کرے،“ ڈاکٹر اقبال اپنے مسرفانہ تجویز پر اٹسے رہے اور اس لئے یہ  
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ میر فضل حسین نے  
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح  
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میرا خوش ہو گا اگر تم بہت

ای رازدارانہ طور پر پہنچے بناؤ گئے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے، کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں۔

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے سلسلہ سے وکالت ترک کر دی انکی صحت اور ایسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز سرعہ سے کے ساتھ بیٹھی جا رہی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر حیدر آباد میں سلسلہ خطبات کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو پھر مدد پہنچائی فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی تحفیل ”ہر چھ خطبات دینے کا منصوبہ تیار کیا لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا اور خط و کتابت پھر یہ نتیجہ ہو گئی حقیقی معاملہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاسی استبداد سے تھے وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تجلی انسان تھے اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ”سیاسیات منہاجت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا بیٹھنے سے محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔

مسیح فرمایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

فلسفی را با سیاست دال و یک نیزان مسیح و چشم آں خورشید کو رہے دیدہ کایں بے نے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)

فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۳۷ء میں بنسبا دی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے ڈاکٹر اقبال کے فلسفیانہ خیال میں جہم لیا، انھوں نے یہ طور نہیں اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور تہذیب کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے میلالات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چند علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۱۶

• آں تراشد قول حق را حجت نا استوار۔ چہ دیں تراشد قول باطل را دلیل محکمے،  
فلسفی اور سیاستدان کا فرق یہ ہے کہ فلسفی کبھی کبھار کتاب کو نہیں دیکھ سکتی  
سیاستدان کی آنکھ لذت، اشک، ریزی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسبان رہی تو  
کہتا ہے لیکن انکی دلیل بوری ہوتی ہے، سیاستدان، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرنا  
ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اسکے اقبال فلسفی، اور سیاستدان دونوں کی کمزوریوں  
سے واقف تھے فلسفی: اپنی مرض میں مبتلا رہتا ہے، سیاستدان اخلاقی مرض  
میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستدان بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ  
سے دونوں سے بہت بلند تھے،

ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک کار، اور ایک ہی اسل یا اختلاط نسل سے تعلق رکھتے ہیں پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالہ ہے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس طئی قومیت کے قائل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشو و نما پائی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہوا“

فضل حسین نے ایسی پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مزاحمت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعبیر کی وکالت کی، یہ اسی مزاحمت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناب صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور ۱۹۳۷ء کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو خور و دین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا۔

## استدراک

ملک کو متحد ہونا چاہیے عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہاگا انھوں

نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، ہمیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکاری فتنہ کو انکی جبین بے خبیثہ پر ایک بدنامہ داغ سمجھتے تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر سر فضل حسین کی عنایتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے صلہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے ہر بان و دستوں نے انکوں ”ط“ پر پہنچایا، ڈاکٹر سنجہا نے بہت اچھا کیا کہ سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کے بعض نجی حالات کا اقتباس و پیدیا، سہنا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعات اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالاکہ سر ہوناظ سے اقبال کی معراج انسانیت اور انچلی ہوئی جاتی ہے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جبکہ حق گوئی و حق پرستی نے گوان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک نشیۂ والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، راسخا نرمی، اور بلند کردار پر سر دھنتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی جس ایسی شخصیتوں کے وجود سے استدلال کیا جاتا ہے ہمارے ائمہ دین میں ایسی بہتیری مثالیں ملتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں نہ حکومت کی ہر داک کی تراس کے موافقہ و عتاب کی ہاتھوں نے ایمان پر است

کے ساتھ اپنی بلند محسوسات کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، سڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیمانہ انداز میں انکی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو انکے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے بھی قتل کر دیا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، یحییٰ بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استناد زبیدیہ لرائی، لے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (متوفی ۶۸ھ) اور ابو قتلابہ (متوفی ۷۸ھ) نے منصب قضا کو ٹھکرا دیا، مبہوم بن ہرمان (۸۱ھ) سرکاری ملازمت پر اظہارِ افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن سیدہ، اور یزید بن ابی حبیب نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ انکے سطوت و جلال کی، دیکھا کہ بولے، حق کہا اور یہ نیانہ رہے، ہم اقبال کو ایک بلند انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری "امامت" کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے تو اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں بلکہ اسرار روحانی کی حریمیت ثابت ہوتی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ انکی شاعرانہ لے کو ایک پیہرا نہ الہام، روحانیت کا تحزن اسرار اور رشد و

علا یہی اقبال ہیں بھی تھی فرماتے ہیں۔

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بیباکی  
مکوہ اللہ کے شیریں کوئی آئی نہیں رہا یہی  
(بال جبریل)

برائیت کا بڑی صحیفہ بنادیتا ہے، انھوں نے ٹیسے جوش سے فرمایا تھا،  
آہ! اس راز سے واقف ہو نہ ملانہ فیقہ ہوتا وحدت انکار کی ہر وحدت کردار پر غلام  
اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ  
انھوں نے برتنا کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ میں "سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہو"  
لیکن کونسی سیاست وہ جسکو فضل حسین، سمر شفیق اور سرسپر نے کھیلنا، اور  
فکر و احساس کے جس اسکول میں سہا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں  
بدقسمتستان ہندوستان کی پستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی تخیل پروان چڑھا، جس  
عہد میں اسکی اہمیت بھی ہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اجل و نہر و گمانہ بھی و  
آزاد و اکبر محمود، اور سی، آر، واس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان ہیروؤں  
نے مادر وطن کو آزاد کرالیا، ورنہ ہم کیا امید کر سکتے تھے کہ سمر فضل حسین یا سرسپر و  
ہمیں آزادی دلا سکتے،

سمر فضل حسین کی پونیٹسٹ پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن فضل حسین  
کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے وجود نے تو بڑا قومی سامراج کو  
تقویت پہونچائی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و  
وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ  
بھی ایک صورت تھی کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،



جسین، امراء، رؤسا، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے،  
 سہنا صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے اُن کو  
 سیاسی اعتبار سے سر فضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاستداں بتایا ہے، ہم بھی  
 اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال نے ہمارے تصور پر  
 ماضی کو افسردہ بنا دیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان  
 کے دشمن نہ تھے، یہاں کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہاں کی جنس کی زندگی کا نقشہ  
 دیکھ کر وہ اس قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہونگے، لیکن اس تخیل کی بنا پر اقبال فرقہ پرست  
 اور ریونیونسٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر سر فضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے، سر فضل حسین  
 کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے کبھی ٹکرا لینے  
 کے لئے مستعد رہے تھے، اور ہم کار پرستوں کی سیاسی وسیعہ کاریوں سے بد دل  
 ہو کر وہ چپے چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا  
 یہ ہندوستان کے اس عظیم انسان شاعر کی قربانی تھی،



# اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین

میں اس باب میں غیر مسلموں کی مخصوص نسبت سے اقبال کی قدر و قیمت سے بحث کروں گا، اردو یا ہندوستانی ہندوستان کی زبان ہے، اور ہندوستان صرف مسلمانوں ہی کی سرزمین نہیں، بلکہ ان دوسرے لوگوں کی بھی ہے، جو ابھی تک آبادی کی بڑی اکثریت پر مشتمل ہیں، اور جن کے نام پر خود ہی عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کی خاک پر اپنے اولین ورد کے بعد ہی سے اس ملک کو ہندوستان کہنا شروع کیا تھا۔ اب اقبال کی شاعرانہ پرواز خیال یا ان کے فلسفیانہ حدود و تصور میں ہندو کہاں سے آئے، ہیں اکبر علی صاحب کی کتاب سے جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، ایک کافی طویل عبارت کا اقتباس پیش کروں گا، آجکل کی شدید فرقہ وارانہ نزاع کے زمانہ میں بھی جو شاعر کے خلاف ان کے مسلم حقوق کی پکی ہوا خواہی کے باعث جو غیر مسلموں کے ذہن میں موجود ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کے ہندو ان کی حسب طہنی سے متعلق نظموں، 'ہندوستان ہمارا'، 'ہندوستان'، 'ہندوستانی کا گیت'، 'ہندوستانی بچوں کا قومی ترانہ'، 'سوامی رام تیرتھ رام'، 'ہمالہ لگا تیری مندر' کا اردو ترجمہ مسودہ آفتاب اور انکی مشہور روزمری نظم ایک طالبہ کا نالہ کو پڑھتے ہیں ان کا لگہ ہے کہ شاعر کے دل میں اپنی جنم بھومی اور ہندوستان قومیت سے کوئی وابستگی نہیں رہی، اور ان کا خیال ہے کہ وہ سراپا میں اسلامی تھیں، ان کے دماغ

بن گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاہد اور ترقی کے لئے  
 لکھتے ہیں، وہ کہ جینیت ہندوستانی کے ہندوستانیوں کے لئے، اپنی خیال غیر مسلموں کے  
 ذہن میں شاعر کے غلامانہ تعصب پیدا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چند قابل عزت  
 مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کے لئے توجہ نہیں دیتے۔  
 جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظر پر کے  
 ماننے ہیں کوئی وقت نہ ہوگی کہ اس میں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں  
 کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو اس میں کوئی کشش نظر  
 نہیں آتی مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے جسکو ادبی  
 ہندوستان میں مسئلہ کے زمانہ سے جینیت سرکاری زبان کے مدد سے قوت کر دیا گیا  
 اور جس کی وجہ سے انکی تحصیل قانونی کھربوں اور حکومت سے واسطہ ہندوؤں  
 کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر مالک کے  
 مسلمانوں کے لئے لکھنا پسند کیا (اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ اپنی کوشش میں  
 کامیاب رہے یا ناکام) اور اپنے غیر مسلم ہندوؤں کے لئے نہیں (تو) انکو اپنا  
 معذور ہونا چاہیے اگر ازاں ذکر اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو  
 پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، ہمیں پڑھیں گے، انکی اُردو شاعری کا بھی بیشتر  
 حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے  
 خراب ہو کر رہ گیا ہے، اور توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہندو دواگ ایک ادیب

نظیں لگانا تاریخ کا اکر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کیا گیا ہے  
ایڈیٹیشن کا ٹکڑا جس کے افتتاحی جلسوں میں جب وہ ادبیری ہندوستان میں  
ہوئے ہیں، ان میں دو نظیں گائی گئی ہیں، صرف جہاں ادبی ہندوستان یا اردو  
جس میں اقبال لکھا کرتے تھے، کم و بیش سمجھی جاتی تھی، لیکن اس دور میں وہ سیکرٹری  
کہ اقبال نے عمر آباد دوسری وجہ سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور  
ان کے ماحول کو پس منظر متوجہ نہ ہونا چاہیے۔ اردو ادب کے غیر مسلم طلبہ میں بھی اس  
حد تک اقبال کی کتابوں کے جلسے والے نہیں جس حد تک اقبال کے پرچوش پیرو  
ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کرنا پسند کرینگے،

یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو بالخصوص اور بالعموم انسان  
بالعموم اسکے طرز عمل کی عظمت یا وجہ جو بھی ہو اور ان کا اندازہ کہ اتنا ہی حق بجانب  
یا حقیقی معنی میں اس کے خلاف ہو قوم پرستی کے تصور استاد و مولے سے رنگے  
ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھرے ہوئے ہیں، ان قوموں کی  
طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں، یا ایشیا کے چین و جاپان میں اسلئے کوئی  
ہندوستانی شاعر جو صاف صاف اشارہ کرنا یہ میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ  
کرے یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی  
ذکاوت کرے، جیسا کہ اقبال نے کیا تو اسکو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اس اقبال کی  
سیاسی سطح نظر چونکہ مسلم گروہ پرستی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو

ناقد رشتاں اور موثر الزام بنایا جائے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی ہو۔ اب آج کے اردو داں ہندوؤں پر عموماً اور انکے فخر پرستانہ ذہن پر کچھ عجیب و غریب اثر انداز نہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں ہندوستانی ادب اور علم کے مستقبل میں ڈاکٹر منیاہ الدین کی قبل از وقت موت سے جو بنگال میں شہرہ کی شہرہ یو یو پرستی ”شنائتی کلیتیں“ میں پنجابی کے پروفیسر نے سخت نقد مان پہنچا ہے۔ انھوں نے ”شائیکھ رتی کو اڑی“ میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک ایسی بھڑکائی ہے کہ شاعری کی زندگی میں نکال گیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی شائع ہوا ہے۔ اب اس کے بعض اقتباسات دیتا ہوں جو میرے زیر بحث نقطہ خیال کے لیے ایک گہری روشنی ڈالتا ہے مجھے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں ہوا تھا۔ اس نے ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہوا پھر بھی یہ صاف ہے کہ انکی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی حیثیت اجتماعی کا خط و حال دوسرے فرقوں سے بالکل ہمتا یز رکھیں، ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اقتصادی اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تہذیبی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے۔ انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی غصب کرنی ہے اس لئے ہر مسلمان پر فخر ہے کہ وہ اس آزادی کو واپس لے لیکن حصول آزادی کے بعد اسے دہشت گردی کے تحت لایا جائے گا۔

ماتحت ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے تیار نہیں، واضح نہیں ہی،  
اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

اچھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا  
نظام چھوڑا جس میں نظام غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ بھی تو تعجب کی کوئی بات نہ  
اگر ازالہ کر اس سے کتراتے ہیں، اور شاعر کے قصا بہت کم بہت بڑے ذخیرہ سے  
بھی جواہر ان کے اجنبی مواد وہ میں دفوں ہے، اس طور سے جیسا کہ ڈاکٹر حفیظ الدین  
نے نصرت کا ہے، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا  
ہی ہے اب وہ گویا تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ  
اور وہیں اقبال نے جو قلیل سا اور نہ چھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع زبان و طرز  
سب پر بحث کی حاجت کی ہے، اور دکھایا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا حصہ  
انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور انکے طرز کی بنیاد دینی تہذیب پر  
ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اگر علی حد  
سکے الفاظ میں ”چند قابل عزت مستثنیات کے علاوہ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھیں  
کی طرف توجہ نہیں دیتے، جہاں تک ہندوستانی قوم کی ٹیلی اکثریت کا تعلق ہی  
اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ سیاست کے لئے کوئی قبول و کوشش نہیں رکھتا،  
جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ مسند، بی بی یونس کی کے واپس چھپنے سے مراد اس کی  
وادیلے اپنے مقالہ ”بڑے ادیب کی صفات“ کے دوران میں جو ہندوستانی یوں

(ماہیت ستمبر ۱۹۳۷ء) میں شائع ہوا ہے، ممبرانہ حیثیت سے مصاحبت کی سہ ٹرسے ادب کی جانچ یہ ہے کہ آئیں وسیع تر اثرات کی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں کلیتہً اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زارا اور وضع و انداز کا تغیر ہو کر رہ جائے، اور اس باب میں بھی بحث و جدل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع تر اثرات کی مفاد کیلئے اپیل کی بہت بڑی سی کمی ہے جسکے سبب یہ غیر مسلسل کیلئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث و جدل اس مواد کی بنا پر جو اس جلد میں فراہم کیا گیا ہے، کہاں تک قابل تسلیم ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے لیکن مجموعہ نتیجہ اخذ کرنے میں اس کی اعانت کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں اسکو اقبال کے ماحول کے ان جھگڑوں اور بحث کا حوالہ دینگا جسکو اس موقع پر ایک جدید ترین مصنف نے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناخوشی شناس ماحول نے اس نظر پر کو پیش کر کے بڑا زور صرف کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند سطح کے جس طرح شیعہ اور ورڈ سوورڈ، اسکو فہم کرنے ہوئے لیکن اس دعویٰ کو صحیح نہیں تسلیم کرتے ہوئے، یہ واقعہ رہ جاتا ہے اگر ایسا ہو تو بھی اقبال کے شعار کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ یہ ہیئت مجموعی تقریباً اس زبان سے اسباب ایک سخت نااہلہ ہیں، اقبال کے ایک ایسے ماحول کو حیثیت اس جماعت سے کم نہ

کے پیچھے، جو اقبال کو شاعر فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رتھ کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، جب پورے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے "اقبال ورڈ سو رتھ کی طرح ایک بڑے شاعر فطرت ہیں وہ ایک فن کار کی آنکھ رکھتے ہیں رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی تشریح کرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سیخ مشاہدہ اور اس کے ظہور کے زور و قہم طالب علم ہیں، بیابان ستارے، پہاڑ، رخت، پھول، اور آتش راہ کی قوت مصدقہ کے لئے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک لہلہ چمک دکھائی دیتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، ان کے تصویری اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے دامن پہاڑ اپنے مقام پر جمے اور منظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان کی صورتیں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعر ان کے نقشہ نگاریں وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور محبوب رکھتے ہیں، اس خوبصورتی سے وہ ہمالیہ کا بیان کرتے ہیں، اس کی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے مانوس چیز بن جاتی ہے، ناقابل تسخیر فصیل کی حیثیت سے اس کی لذری، اور سرچون ہریلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، فوارہ کا سرچشمہ جس سے دریا اور چشمہ بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ ہمارے ادراک کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم "بدلی" کے متعلق بھی اسی طرح گفتگو کی جاسکتی ہے جس طرح شبلی کی نظم پر۔ اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے



ہوئے کہ مناظرِ فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں اور یہ کہ ”وہ وہی شوقی، اور حسن پیش کرتے ہیں، جو ایک بڑا مصور، ٹرژ، اپنے رنگ اور موزن کے آلہ کے ذریعہ پیش کرتا تھا“ لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھتے ہیں ”اقبال کے استعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر بڑے رومانی شاعر کا لہجہ کے الفاظ کا حقیقی مہم وطن ہے“ کا لہجہ کو چھوڑ کر وہ پیچھے ورڈسورٹھ کی طرف مڑتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ ”ورڈسورٹھ کے ”درست منظر کا بل“ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت بلکش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے“ بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی نظمیں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں جمع کر دی گئی ہیں، اور فقاری جو ورڈسورٹھ اور شیلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے شاعرانہ حیثیت شاعر فطرت یا کا لہجہ کے مثل حیثیت رومانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیلے اور ورڈسورٹھ کی طرح شاعر فطرت اور کا لہجہ کے رنگ کے رومانی شاعر ہونے لگا گیا ہندوستان کی ادبی دنیا اقبال کے اشعار کی طرف سے ایسی ہی غیر متغیر رہتی، جیسا کہ صورتِ حال ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیروں ہیں،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو ہنگو ملک کے حالات پر چھوٹے واقفینہ ہے پوری طرح یہ علم ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج ساسے، ان مصنفین اور پرور و پی ادبیات میں

ان کے سوہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنگو وہ اچھا لیا جاتے ہیں، اس طور سے بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت ہے میکائیل دھوسوون دت، کو عام طور سے اس سوہومہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چند دوسرے بنگالی شاعروں کو بھی اسی طور سے، یہ چلن بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے، اور بیٹے اسی طرح کے دعاوی اس ملک میں دوسری جدید زبانوں کے مصنفین کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہے کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ فارسی جو کالی داس کی تشریحات سے واقف ہے خاصکر جیگھو دت، باسحاب پیغام بر، یا تلسی داس کی رامائن سے وہ اس مصنف کے بیان کے رد میں جس کا بیٹے اور اقتباس دیا، غور بھی بہ نہ جا بیگا، اقبال کے متعلق یہ حیثیت ایک بڑے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ ایسی نقطوں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف ان میں سے جہاں تنگ ہندو قارئین کا تعلق ہے، پہلوگ متعلق ہیں مسلط طور پر کم ہے، زیادہ سے زیادہ جن کا شمار بارہ ہر گانہ ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں تاک کہ اگر کوئی بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے در دوسرے یا بشملی یا کالرج خواہ ان پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے، انفرادی طور پر تو بھی ہندو

قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں،

میں اس کے بعد اقبال کے اشعار کے اس مجموعہ سے بحث کرونگا جس کو ان کے مداح قومی یا حب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا سے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں ان اشعار کے دائرہ میں آتی ہے جنکو قومی یا حب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے ہر نقطہ نہیں جس سے کسی ہندوستانی کے احساسات مجروح ہوں، اسکی ذات یا فرقہ جو بھی ہو، اور یہ نظم ایک مدت تک حبیب اکبر اس کو برا بھلا کہتے ہندوستان کا قومی ترانہ بنی رہی، مجھے شبہ نہیں کہ یہ اپنا وہ مرتبہ زیادہ مشکل دیا یا رہنا نہ رہتی، اگر وہ صورت حالات پیش نہ آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں اسکی زبان کے اندر فارسی کے موٹے موٹے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جنکو عام ہندوستانی سے نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری نظم لکھی جو کھلم کھلا اس سے نفی و کفایتی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان ہمارا میں لکھا تھا ایسا نہ تھا کہ اقبال غیر لکی زبان سے بلا بھرا رکھے ہوئے کوئی نظم لکھنے پر قادر ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالبہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اشعار ہندوگانوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہونے لگے اس وجہ سے کہ انہیں ہندوستان کے دوسری الفاظ کے سلیس الفاظ تھے، جس طرف دو مثالیں نقل کرونگا،

اقبال بڑا ابدیشک ہے : من باتوں میں موہ لیتا ہے

شکستی بھی شانتی بھی مہکتوں کے گیت ہیں؟ دھرتی کے بایوں کی گنتی پریت میں ہے  
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ فالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت  
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان  
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن  
 اسکی قطع کوتاہیوں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی  
 نژاد سے جو شک لکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ  
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان اقبال کی زیر بحث نظم کی بڑی تحسین  
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف لشکر گاہوں سے یہ لگائی  
 جاتی تھی اتحادی اور محوری پرو پا گندہ کرنے والے مساوی طور پر اس سے کام چلنے  
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانیوں کی ہمدردی حاصل کریں  
 لیکن بہت ہی قیمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے  
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چہن و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسافت سے جرات ہیں، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان  
 ہمارا“ میں پیش کئے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکوشہ ہونے لگا، کیونکہ ہندوستان  
 ’ہندوستان ہمارا‘ لگانے کے لئے کہتا پھر خواہ اس کے پہلو پہ پہلو یا اس کے بعد چہن  
 عرب اور یقینہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہو، دوسرا

نغمہ چھیڑا ہر ت ہی نہیں کہ وہ نغمات سے کھیلنا ہے بلکہ کھلے کھلا غریب ہندو کی عزت  
کو تسخیر انگیز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ تعجب انگیز نہیں کہ اقبال  
کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال  
میں یہ بہت سی افسوسناک ہے، لیکن اگر سارے ہندوستانیوں کو اپنے خیم بھوم  
کی پکار کی طرف بلانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے بقیہ حصہ کو ہندوستان  
ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہ حال  
آفرینہ کر کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفس نامہ عربی کے لحاظ سے  
ہندوؤں کے لئے بے مزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حب وطنی تاثرات کے لئے اثر  
آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں ان کا ہندوؤں کا تعلق ہے، اس کا ایک قدرتی رد عمل  
ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظریوں میں جس اختلاف تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے، (ایک اس  
ہندوستان کی مثال نمایاں کی گئی ہے جسکی خاک کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے،  
اور دوسری نظم میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویانہ طور پر  
وطن بتایا گیا ہے) وہ اس قدر بین اور متوازن ہے کہ اس کو ایک سرسری نظریں  
بھی سمجھا جاسکتا ہے، پھر بھی اقبال کے نکتہ نشناس مداح شاعر کی پاسداری  
میں ان لوگوں پر حملہ کرنے سے ٹھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات میں

ایک قابل لحاظ تغیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عہد کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے، "بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فترا توں میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں۔ چونکہ اقبال ایک ماسخ العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اخلاص کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصود جیسا کہ تنگ نظر ادب باب تعصب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان مالک کا فتح کرنا تھا اقبال کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے یہ مصنف اقبال کے حامیوں کی اس مثال کی نیابت کر رہے ہیں، جنکی زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعر کی غیر تنقیدی مدح ملوائی اور اسی طرح ان کے نکتہ شناس مباحث پر سب دشمنی کی برپا کر دیں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ والا ہے، اس زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظر ادب باب تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت دینا ایم فغروں سے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو انکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے باغیوں، سارے جہان کی فتح کے اظہار تافیر پر مود الزام نہیں بنانا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے کہ انکی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی شان، بڑھ کر وہ بعد میں اپنے سرز بوم کے علاوہ دوسری سرزمینوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور

انکو ہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا، معاملہ یہ ہے کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے خلافت پیش کیا جاتا ہے اور اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا،

اب میں اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کر دوں گا، جسکے متعلق شاعر کے دراصل کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثیرات سے بھری ہوئی ہے اور اسلئے اسکو ہندوؤں کے بھی جذباتِ حب وطنی کو ابھارنا چاہیے، کوئی تنقید کر لے سے قبل ہیں ان ابیات کو جو اس نظم کا سبب بنا

علاؤ اب یار جنگ اور سر پر رودوں نے اس کا معقول اور دلنشین جواب دیدیا ہے  
 سر پر رود فرماتے ہیں ”جیشیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقاء میں چند درجے تھے اور یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اس باب میں اختلاف آرا ہو، کاقبال کہ اپنے انتہائی عروج پر تھے، وطن کے ساتھ اس میں اقبال نے جو کچھ لکھا ایک سچے وطن پرست ہندوستانی کی جیشیت سے لکھا اور چونکہ ایک واضح عقیدہ مسلم کی جیشیت سے وہ بین الاقوامی بھی تھے، اسلئے اسرجنید کے اہم بھی جو کچھ انھوں نے لکھا اس میں سچائی اور حقیقت ہے، ڈاکٹر سہاسا فرماتے ہیں اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا“ میں سمجھتا ہوں سہاسا صاحب کیسے وطن کا ایک حقیقی دوست، اہم آج اس باب میں انکی تشفی کر دیا، ہر انسان مجاہد ہوتا ہو چند رجحانات کا اقبال بھی انسان ہی تھے، اقبال ہندوستانی شاعر کی جیشیت سے سچے وطن پرست بھی تھے اور مسلم جیشیت سے وسیع النظر بین الاقوامی بھی، جس طرح ڈاکٹر سہاسا ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے (یعنی دوسرے خطریں)

ہے، پیش کرتا ہوں، ”اے برہمن میں تجھ سے سچ کہتا ہوں، رنج دامن، تیرے مندر کے بت بہت پرالے ہو گئے ہیں ان تہوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی آخر کار میں نے نامید ہو کر مندر اور مجھ دونوں سے بنا رخ پھیر لیا، پتھر کی سورتیوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے“

ایک مصنف جو اقبال کے غیر تنقیدی ماحول کے مثال کی نیابت کرتے ہیں اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں، ”وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور اپنی ”نیا انسانیت“ میں انھوں نے ہمیشہ کے لئے رواج یافتہ رسم و رواج، کوراء و عقیدہ

(بقیہ جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۵) مخلص حامی بھی ہیں اور وہ آگست ۱۹۴۷ء میں جشن آزادی کی تقریبوں میں ایک فرقہ پرست کٹر ہندو بھی بن جاتے ہیں، اور اپنے التہاب غم کو ایک لمبی تحریر میں ملک کے سامنے پیش بھی کرتے ہیں، جس میں وہ ہندوؤں کو منحرف کرنے میں جشن آزادی میں حصہ نہ لیں، یہ جشن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، انکی آئندہ نسل تو قائم کرے گی یہ موقع ہندو قوم کے لئے خوشی کا نہیں غم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رویہ بھی مشن جی سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں؟ اور آپ کی تمام قوم پرورانه فضا اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات کو بھلا دیں، ج۔ م۔



عقیدہ، اشتیاق پرستی، بہت پرستی کو ختم کر دیا، اور اس کے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا شوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرورش محبت کا ایک صرخی پر تو ہے، نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور فاضلِ آخری شعر سے جو بتاتا ہے کہ میرے غبارِ وطن کا ہرزہ ایک دیوتا ہے، یہ بحث ہو سکتی ہے کہ یہ نظم حبِ وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اس کو حبِ وطن کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منشا کی اصلیت پر جرح و فوج یا اس نظم کے لکھنے پر ان کی غرض کی، حسدِ مرانی کئے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حبِ وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جا سکتا ہے، حقیقتاً نقصانِ امر باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں صبح کئے گئے ہیں، ان کو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و ابطال کرنے کا رخاں رکھتی ہے، شارح کے الفاظ میں ”شاعر نے ہندوؤں سے ان کی پجاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم و رواج، کورانہ تقلید، عقاید، اور بہت پرستی کے آثار و علایم کو ہمیشہ کے لئے رخصت کر دیں، اور ان کے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیکن کے بلیک ہاؤس کے ایک مشہور کردار، مسٹر سینگز بانی اس کے محبوب فقرہ کو انتقال کیے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے کوئی لگی لپٹی نہ کر سکے، ”کیا ان خطیہ پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموقعہ شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحاد ہی کیلئے

ایسا کیا ہو، کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہوا یا فلسفی، اخبار نویس ہو یا ماہرِ سیاست یا خلقِ اللہ کے کسی خادم قوم سے ان شراط کے باعث کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی ہندو میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی روایاتی رسم و رواج، اپنے مذہبی عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ آبیج ہی سے متاثر ہو کر ہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حبِ وطن پر مبنی سمجھتے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرنا کہ وہ اپنی روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریق عبادت، اور مذہبی عقائد کو ترک کر دے تو کتنی بولناک جھج بکا رہوئی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایسا ہی غیر مبہم جواب دیں گے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گو اس صورت میں خیالی رائی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر انہال ہندو فرقہ کی تحصیل کی بجائے، جوشیت جمہوی ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے نہیں، اس لئے ظاہر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جسکو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانون پیشگی میں بحث کے متعلق وقت و تجربہ رکھتے ہیں، وہ اچھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ کسی طرح یہ اجلاس میں پیش

کیا گیا، اگر قانونِ دہا کو اس کے ساتھ یقین ملی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا  
 فائدہ مند خواب ہو جاتا ہے، اگر اسے ناموفقہ شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس نام  
 امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل لعوب نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوؤں  
 کو بچا کر رکھنا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ  
 رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوؤں کے سامنے  
 پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھٹیکرا کام کرے گی، نہ  
 ملاہیت پیدا کرے گی، اور اگر ایسا ہو تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوؤں کا اوسط خواہ  
 وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت  
 کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اور مسلمانوں کے سامنے  
 ہندو مت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے مہذب  
 اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث اظم کے الفاظ میں بھی ظاہر  
 کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوؤں کے لئے معنی خیز ہے کہ گو اقبال نے اپنی  
 نظموں میں کثرت سے اصلاً اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوؤں کے مت پرست  
 ہونیکے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس  
 زیر بحث نظم اور دوسری نظموں میں بھی منضبط الفاظ اور تاثرات کی جانچ کرتے  
 ہیں لیکن کوئی ہندو اپنے متعلق مت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں  
 جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے

مفہوم میں، یہ اس کا رچا ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر ہے یا غلطی پر یہ بالکل دوسرا معاملہ ہے، اور نہ ہندو کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ کل کرنا دیتا ہے اقبال کا نظریہ قبول کرنے کی تو عجیب دی ہا سکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم سندوں، مورخوں، مفکرین، اور عالمانہوں نے واضح طور پر قائل ہو کر کیا ہے کہ ہندو بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی جی سکتی ہے لیکن اپنے بیان کی تائید میں "آئین اکبری" جیسی مشہور تاریخی کتاب اور مستند ماخذ سے چند سطر پر نقل کرنا ہوں جن میں ابوالفضل ذیل کے الفاظ ہیں ہندو اور اسکے مذہب کے متعلق تحریر کرتے ہیں "وہ لوگ ایک سے بیکر کل ناک خدائی کی وہ مہایت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی صورتوں کے ساتھ ہے اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریر باتنا اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جوہر کو حیثیت ایک قوت عالمہ کے تصور کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماوراء ہے۔"

اس کی اور اسی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہندو اس سست الزام کو اپنالے کہ وہ ایک بت پرست ہے، لائنجنز وقت کے باعث یعنی اپنے کو بت پرست تسلیم کرنے میں، ہندوؤں کے اکثرین اور ہند کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہندوؤں پر ذہن کے ایسے ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے جو ہندوستان کے

اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطبق ہوتا ہے۔ اس پر اسی طرح فرض ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید و اصول پر ایک ہمہ زمانہ بصیرت کے ساتھ اپیل کرے جس طرح ایک ہندو شاعر اور مبلغ کا فرض ہے کہ اسلام کی بلند تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرے اور اس کو یا اس کے پیغمبر علیؑ، علیہ وسلم کو برا بھلا نہ کہے، یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر صحیح روح کے ساتھ پہنچنے کے بدلے بہت سے ہندو اور مسلم مصنفین ایسی طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، یہ ایک ایسا کھلا ہوا معاملہ ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ جو نتیجہ، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند ہوگا اسی قدر ذمہ داری کا معیار بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جاسکتی ہے، انہیں اہم ملاحظیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر ملاحظہ کرنے کے سوا دوسری بات انہیں نہ کر سکتا، کہ انہوں نے نہ یکجہت نظم میں یہ رائے دیکر اور مفہوم پیدا کر کے بھی کہ ہندو اپنے بت کو خود خدا سمجھتا ہے اور اس میں سے تافرت کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس انسو سناک رویہ کا موازنہ ایک مشہور و بینگالی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا، اپنی مشہور کتاب ”بنگال کی دہائی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف رینٹ لال بہاری دے اہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کا فرما ہے اس پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دہائی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں "لوگ اگر پسند کریں تو اسکو اشتیاء پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعظیم دکی جائے جو ہندو انداز یہاں تک کہ عام ہندو دیہاتی ہیں یہاں پرستی ہے، گو یہ شتھایر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شرعیہ انداز بھیجہ ماس تاثر کے وجہ و کاپتہ بتاتے ہیں، یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراضات کے انسانی سرست موقوف ہے ایک غیر مرئی طاقت کی مسکراہٹوں پر، اور یہ کہ ساری فلاح ہمہ گیر کے دیالوہ اور سے رواں دواں ہے"

اب اسے نطق تصورات مجروحہ کے متعلق عقل آسانی کر سکتے ہیں، لیکن انسانوں کا سودا عظیم ہو رہا ہے رکھے ہی گا، ہر زمانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جمہور کے حکم رجحان کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی، میکھ نے ملش پر اپنے مقالہ میں اس طور سے لکھا ہے

"انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کو کسی فانی میں منکس دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے میں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھنا چاہیے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح جمادیتا ہے" کارلائل نے اپنا نظریہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتایا جاتا ہے "مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مفکرانہ نگاروں کے اعلاانات کے بعد، ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی رہائی

اور آگ کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اضافہ نہیں ہوا۔ ۱۹۳۶ء کے آخر میں بعض ہندوستانی مسال پر انڈین کے اندر برطانوی لشتری مباحث میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا بنگال کے سابق گورنر لارڈ بیٹن اور سر سمویل رینگانا دھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل ملاحظہ بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے سچی مذہب کے پیرو تھے لارڈ بیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا "میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے" اس کے بعد ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا "برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقا میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں روحانی آزادی لایبقا ہے" برطانوی عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دو لابیانات ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا بھناٹہ ہیں، یعنی دوسرے مذہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی روحانی آزادی، یہ ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت کو سمجھنے کے لئے جنھوں نے اس کو بغیر فانی بنا دیا۔ جدید عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام پتنگ

کہ بھلا نوی اشک کے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے واضح کیا ہے ایسی بے نقصبی اور سچائی پیدا کرنے سے قاصر رہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے یونینس نے اپنی ”جادو گار میں“ کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی مہلتوں کی غیر رواداری پر مشہور سہاریں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، ”اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے بعد ایک صاف تر فضا میں پہنچ جائے میں کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا۔ جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگین نظرات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم اسے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو“

لیکن بے نقصبی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیقی تحریک ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طمانہ بلکہ ہمدردانہ وقت نظر کا ثبوت پیش کرتی ہے، جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرع میں ظاہر کیا ہے

در دل ہر ذرہ ہم نہاں دہم پیدا است

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے تہذیبی کی ہے،

گشت نہاں رو سے پاکس نہائی چہ گو دو ہزار کون و مکان ہست



ایں جلوہ گری بہ خویش بتائی : خود عین عیانی در خود بینائی  
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس  
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مکاں کی دنیا کی بہتیری شکلوں میں نمایاں کرتا  
 ہے، تو خود ہی تنگے والا اور دیکھا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح ہیں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو بالکل دوا ہے  
 جو ہر بھی اور عرض بھی،

تاثر بالا جب کو ایک مسلم شاعر نے پیش کیا ہے ایک مدت سے ہندو مذہب  
 میں جاری و ساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی مطمح نظر کا نتیجہ ہے کہ فو  
 کو شیار پرستی اور بت پرستی معلوم ہوتی ہو تو ہندو اطمینان سے ان کے تسخیر اور فقرہ بازی پر بلا  
 دھیان دئے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی راہ چلتا رہیگا، اور اپنی اس رائے  
 میں پہلے اپنا پیشہ رہیگا کہ اس کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند  
 کرینگے خواہ وہ کسی سرزمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی  
 حقیقت کے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر ادراک رکھتے ہیں، کامنائت کے ساتھ پیش  
 تعلقات کے نظریے میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں  
 روادار ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے  
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،  
 دانی کہ زچہ روئے گشتہ ساجدا : بت گفت بہت پرست کلسے عابد

ہر ماہ جمال خود تجلی کردہ است      آنکس کہ ز تسنناتِ ناظر و ساجدما  
”بت نے بت پرست سے کہا اسے میری عبادت کرنے والے  
تجھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک  
جو خود کو تیرے ذریعہ ظاہر دے لقا کر تا ہے، وہی ہے جس نے  
اپنی چمک دیا کہ سے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے“

اپنے وسیع سنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح  
ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی  
نصب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تحسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکو بت پرستی  
اور ہنسنا پسندی سمجھ کر ہٹا کر نا چاہیے کیونکہ ہندو اسکو برطرف کر چکے نہیں، .....  
..... قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ جارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو  
جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور برگزیدہ روح  
کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پرور و رفد رافراذہنی ڈھانچہ بنانا چاہیے  
ذات باری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے  
احساس کے لئے جسیں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے بلند تر ہے، اور جس نے  
اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور  
مسلمان دولت و ہمدردی، وسعت نظر اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں ہندوستان  
میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا ہل بات

ہے، یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ابھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے اہتمام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی اور اردو داں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں اس حیثیت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشگوار تنبیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے شکاپن اور رسائی، ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو نظر میں ڈال دیا،

اور جو کچھ بیٹے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہنا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قیام کئے ہوئے نصب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے دو اقتباسات پیش کرنا ہیں، چودھری اکبر خاں (لندن) کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی ان کے صدر اور نیر برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل ید نام کہنے والے کے دعاوی کی تردید کرتے ہوئے ریوٹر کے بیان (صفحہ ۱۸۷) کے مطابق کہا ہے "ہندو مذہب میں مماثلت اور جذب کی نمایاں قوت ہے، ہندو مذہب ہی اعتقاد نہیں رکھتا اس طور سے کہ ان کا مذہب

وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو  
 ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوئی ہیں، جو  
 مذہبی عقاید کا مجموعہ رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی  
 نے عظیمست پیش کر دی، اپنی حالیہ تصنیف ”ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے“ (۱۹۷۹ء)  
 میں شائع ہوئی، میں سطر شاہندہ مذہب کے متعلق ان الفاظ میں اپنی ضمنی تلی رائے  
 دیتے ہیں ”پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعارف گمراہ نظر آتا ہے لیکن ہمیں جلد ہی  
 معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے،  
 جو سمایات سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روا دار  
 مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا علی اور برتر دیوتا ملے دو سرے ممکن دیوتاؤں  
 کو محیط ہے، حقیقتاً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے، کہ اسکے اندر  
 بہت ہی گہرے غیر مقلد اور تنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں،“  
 ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب  
 ”ہندوستانی تہذیب“ میں اسی موضوع پر مفصلہ ذیل ملاحظات پیش کئے ہیں،  
 ”ہندو مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کمزور کیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر  
 جذبہ کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی  
 اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے  
 کہ ہندو مذہب افعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات

پیدا کرتا ہے جسکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور ماضی میں  
 جیسا کہ آج بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے متعلق  
 غیر ہندوؤں کے یہ تینوں عمدہ اور غیر جانبدارانہ تجزیے، پورے طور سے اس مباحثہ کی تائید  
 کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبی نظاموں کی ٹبری اور اچھی چیزوں  
 کے جذب و قبول کی خاص نشان رکھتا ہے، اور انکی قلب ماہیت کر کے اپنے کئی  
 حصہ میں کھپا لیتا ہے وہ سارا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ جینہ بدھ والے اصول سے  
 سازگار رہی پیدا کرنے کے لئے اپنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سات ہزار برس  
 پہلوتا پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی قدامت پرستی کے باوجود ہندو مذہب کی مسلسل سادہ  
 اتنی تیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندو مشاہدین کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے بلکہ خود ہندوؤں  
 کی نظر سے بھی!

## استدراک

ڈاکٹر سنہانے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے ”غیر مسلم  
 اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ  
 ہندوستان کے غیر مسلموں کا انہیں قطعی کوئی قصور نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات  
 نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ انکو انہیں کوئی کشش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب  
 نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلہ کیا تھا ڈاکٹر سنہانے

اس کو ایک تقصیر بنا کر مبسوط شطقی بحث کی اور ثابت کیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے خلاف تبلیغ شروع کی، اور مذہبی بین الاقوامیت کی کالٹ کھینچ لگے اس لئے ہندوؤں میں انکو نامقبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپ فرماتے ہیں اقبال کا سیاسی مصلح نظر ہے کہ مسلم گروہ پسندی کا بھٹکا میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقہ رشناس اور دور والزام بنایا جائے جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی۔

میر پرورد نے اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر سہاسکے اعتراضات کی معقول تردید کر دی ہے اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں ”ذاتی طور پر میر تقی میر سب سے اک کوئی ہندو وارو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا“ ڈاکٹر سہاسکے جھگڑے تمام طراز ہیں اچھاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت سے تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول اور کشش نہیں رکھتا، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے بڑے ادب کی صفات کے سلسلہ میں میر با من جی وادیا کی رائے نقل کی ہے ”بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ اس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس اپیل میں کلیت اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تفسیر محسوس ہو کر رہ جائے، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے فرماتے ہیں اقبال کی شاعری میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی پیمانی ہے جس کے سبب یہ غیر سلیوں کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی۔“

ڈاکٹر سنہا کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم الشان شاعرانے ہیں انکو یہ بھی اعتراف ہے۔

لیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و روایات کا حامل ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوایس کامیڈی، کاسیجی عقائد پر مبنی ہوا ہر وسیع النظر نفاذ تسلیم کر لیا، پھر بھی ڈاکٹر سنہا کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت یہاں رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوایس کے طرز میں جاوید نامہ لکھی، سنہا صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا نہیں، لیکن کا لیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور مسیحی عقائد کے ساتھ رواداری برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی تنقیدی پرکھ میں ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے کا لیداس، دانستے، اور ملٹن کے متعلق مصنف کی قابل قدر رایوں کا اقتباس دیا ہے ڈاکٹر سنہا کی یہ تنقیدیں بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری کے پس منظر کو پسند نہیں کرتے، حالانکہ جاوید نامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے بہت قریب آگئے ہیں، یہاں بھی سرسیر ولے ڈاکٹر سنہا پر ایسا کیا ہے فرماتے ہیں "اقبال کے لئے یہ کوئی لامعت کی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روش سرسیر ہے اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حواسے ہیں ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قطعی امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہے متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے

بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے۔

سر سپر و ایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق و نطرنز، کی فاضلہ و بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سر سپر کی محفل تنقید کی شہرت کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی شہرے کے فضائل و کمالات بیان کئے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسواگھوش اور چین دھرم کے بھاؤ دیوسوری کی مذہبی شاعری کا اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسواگھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیڈاس سے قبل اس کا زمانہ ہے شنوی، نیشل اور نوزل کا اس کو خلاق بتایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرنز ہے جسکو جرمن مستشرق و نطرنز بدھ کرٹیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، و نطرنز نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالوی تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

( I-Tsing ) جس نے ۶۳۰ء - ۶۹۵ء کے درمیان ہندوستان کا سفر کیا، اسکی بڑی تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم سلون لیوی، کے ذریعہ (۱۸۹۲ء میں بدھ چرنز کا پہلا باب شائع کیا) اہل یورپ



اسوا گھوش سے روشناس ہوئے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ سے خارج نہیں  
وصول کر رہی ہے، اس میں بدھ کے سوانح و معجزات کو بہ کمال حسن پیش کیا گیا ہے،  
اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف گندموتو کا گناہا جو

اے، وان سٹیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein) نے  
چینی کتابت سے اسکو اصل سنسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری ادا کئے بیان اوجہ  
نگاری کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایان شان ہے۔ "ساری  
پتھر پر کرن" کے جو مختصر اجزاء ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تھیل جکار کا جیتنا...  
اسوا گھوش کو کالیا اس کا قابل قدر پیشہ دیکھا جاسکتا ہے، ہریان سنگ نے بدھت  
کے شعرا میں اسوا گھوش، دیو، ناگا جن اور گمار بباہ کو چار آفا سب سے شہیر کیا  
ہے، جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی ایک بڑا شعرا  
کے اسمار پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھادو دیو نے تری تھنکر پارس ناٹھا  
کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب "پارس ناٹھا چرترا" لکھی، اٹھویں صدی میں اہری بھدر  
گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چتور) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک جینی راہبہ  
یا کنی کی ہدایت کے مطابق جن بھٹا کے، ایرہ تلہ و تلقین میں وہ داخل ہوا وہ  
سنسکرت اور پرکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں اسکی ایک ہزار سے زیادہ  
کتابیں بتائی جاتی ہیں جن میں اٹھاسی کتابیں تو یقیناً محظوظات کی شکل میں موجود ہیں

اور ان میں سے کتا میں چھپ چکی ہیں،

سندھری، اینگلی، سدا سین، دیو اگر اور اسی طرح بے شمار اکا بر شعرا اور  
انکی شنوی، تغزل، اور دوسری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر د نظر کرنے روشنی  
کالی ہے۔

نواب امداد امام اثر بالیکی، ہومر، اور میر انیس کو دنیا کے عظیم شعرا میں  
شمار کرتے ہیں، کیا بالیکی کی رمان میں ہندو مذہب کے آثار و کواکف نہیں، اسی طرح  
ہومر کی ایلیاد دیوانی تہذیب و عقاید اور میر انیس کے سرائی میں اسلامی تاریخ و روایات  
اور فاضل مذہبی جوش و ولولہ نہیں پایا جاتا۔ ہجرت اور اس ناچھ چھوڑنا افسانہ  
شاعری کے گاڑی ہیں، لیکن یو رب کے فضل اور تافذین ان پر آج سر دھنڈے ہیں اور  
اسوا گھوش اور بھادوی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، منکر تہ زبان اور  
ہندوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہر ہیں سنگ نے اسوا گھوش کو شعروادب کا  
آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب و روایات کے  
نایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی حسرت راقوں میں دو دست  
رمان کی سر ملی اور روح پرورے ہر سنے واسے کے قلب میں ایک تھڑھکی پیدا  
کر دیتی ہے، کیا اسکی سامد نواز موسیقیت اس کا اخلاقی پیغام ہر سنے واسے کو فہم  
اس کا مذہب جو بھی ہو اس عالم آسہ و گل سے بہت دور روحانیت کی کسی ہر دور  
آفریں دنیا میں گم نہیں کر دینا، ڈاکٹر سنہا کو اقبال کی شاعری کا انداز میں نظر کرارا

نہیں، لیکن اقبال اور سہادی جی دو اپنی شاعرانہ لہجہ اور پیغام سے بھینچے ہوئے ہیں، اسی وجہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ڈاکٹر سہانی نے حیثیت نقد و ادب ڈاکٹر اقبال کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے بلکہ ہمیں اس ایک مشیدہ فارسی کی مٹا کھانیاں نظر آتی ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سہانی نے اسے اور ملٹن جیسے باسی شاعر کے ساتھ ملا دیا اور ہوجائیں، اور ایک وطن دوست، ہندوستانی شاعر کو وہ اپنی آراء دیوں سے محروم کر دیں۔

ڈاکٹر سہانی نے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری، میرزاں اور نثر اور ان کی اجنبیت، اور فارسی طبعی بلسی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سراہا یہ چھوڑنے پر آمادہ کیا ہے، فرماتے ہیں ”اردو میں اقبال نے جو قلیل اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور یہ کہ ایسا چاہتا ہے کہ ان کی نظر کے تحت نہ سہارا یہ کامو موضوع ان کی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے طرز کی بنیاد اچھی بنیاد پر ہے۔“

اقبال کی شاعری کا بڑا سراہا یہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی کم نہیں ہے، بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اور قادی میں ہیں، ضرب کلیم، حبیب سائیک، خیانت و دل، شاہکار اردو میں پیش کیے اقبال نے اردو زبان پر غیر فارسی احسان کیا، ڈاکٹر سہانی اسکو قلیل مآدوں ”بتاتے ہیں ڈاکٹر سہانی نے اقبال کے بعض ہندی امین شاعر کو بڑی اوجھٹ کی ہے، مثلاً“

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے۔

دھرتی کے باسیوں کی کشتی پریت میں ہے۔

باپھر اقبال کا پیشہ،

اقبال بڑا اپدیشک ہے۔ من باتوں میں سوہ لیتا ہے۔

ڈاکٹر سہنا کو بہت متاثر کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں "اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کے لئے توجہ دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جانے والے بڑے بطلان پر آشوب قرار دے سکتا،"

سر سہرہ فرماتے ہیں "میری رائے میں انکی (اقبال) بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں انکے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو ابھیل کر نے والا ہے کافی شہادت بخشتی ہیں،" نواب یار جنگ نے بھی اقبال کی تغزل اور دوزبان اور فارسی افزا کر کے پیر بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سہرہ کی طرح اس کے حسن و نقص دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، ڈاکٹر سہنا اور ڈاکٹر جھادہ نوکی کشیں اس سلسلہ میں یکطرفہ ہیں، زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، مگر پچھلے تیس سالوں کے اندر اس نے خاص کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران میں ہندوستان کے نام سے ایک عام فہم زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور دیوناگری رسم خط میں قومی زبان تسلیم کرنے کی کوشش کی گئی، ملک کا شاندار ہو گیا، اور اب انڈین انڈین

نے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قوی زبان قرار دیا اب امراتھ جھاکے  
 الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی ہل جبریل والی نقیض اردو شاعری ہو یا ڈاکٹر سنہا کے پیش کردہ  
 اقبال کے ہندی آمیز شعرا کا نظیر اکبر آبادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا عالمی  
 کی انتہاں پر فروغیت رکھنے والی اداس طرز، اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا  
 کے الفاظ میں اب صرف اقبال کی ثقیل مخلوق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال  
 نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ ہو وہ اسی سال یا ہر کی چیز ہے، ڈاکٹر سنہا بھی تقریباً  
 اس مخالفت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر  
 انہوں نے ہمارے اردو کا لفرنس (مشتق) کی عبارت سے انکار کر دیا، چھپرہ رت جب  
 یہ ہونے لگا اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، نتیجہ ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط  
 میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندو اس وقت تیار نہیں ہے

وہاں کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، اس میں بعض  
 فطری اصول کے ماتحت ابھارا ترقی اور روانہ ہوتا ہے، ہندی یا انڈو کو آسان کرنے  
 کا مشورہ دینا، قوانین فطرت سے جنگ ہے، انکی ترقی ادبی حیثیت سے آزاد ہونی

---

میں اس سلسلہ پر تاریخ اور لسانیات کی روشنی میں خاکسار نے بڑی مبسوط بحث کی ہے جو  
 جس کا ایک حصہ "نوجوان" پٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "نکار" میں شائع ہو رہا

چاہیے کہ سیاسی حیثیت سے پابندانہ، ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا  
یہ ہندوئی اور اردو دونوں کی راہ کار و طرائفی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی اس فطری  
اصول کے ماتحت انھوں نے کامرغہ ملیگا، خواہ اکثریت اسکو "رازدہ دریا" بنا دے یا  
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں بہم پہنچانے میں کم ننگا ہی و بخل سے کام لے، اس  
کا مستقبل اب یکسوئی کی طرف مایل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق  
سبنا، سپرد اور جھانینوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد و اقبال کی فارسی  
نظروں کو بھی دلچسپی سے پڑھتے اور اس کے عالمی جوش کے قائل ہیں، اس کے برخلاف  
ڈاکٹر سبنا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک گناہ یہ ہے کہ اس سے اپنے لئے بھی گستاخاں اٹھاتا  
تھکتے ہیں، ڈاکٹر جھانین صاف صاف اعتراف کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں  
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اور دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "یہ انیسویں کی بات  
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی  
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل تذکرہ  
نہ سمجھا گیا" اس کے بعد ڈاکٹر جھانین سپرد کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری  
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی وفد کے ریڈر ہنرکسلینسی علی اصغر  
حکمت کا تعصب، نیاز بیان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں  
کی تنقید میں عموماً وطنی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو تو جانے دیجئے خود ہندوستانیوں

میں قزیم اور عیدید و فوہمد میں ایسے فغنا کا وجود پایا جاتا ہے جو ہندوستان کی فارسی زبان کو ایران کے حقیقی مزہ و لہجہ سے گرا ہوا بتاتے ہیں، زبان کے باب میں دین مقانی کا نتیجہ تاریخی کی کوئی حتمی حقیقت نہیں، ادبی اور لکھنؤ واسطے ہندوستان کے دوسرے بلاد و دیوبند کی اردو زبان کو لکھنؤ کی نہیں سمجھتے یہی حال خوارزم میں شیراز و اصفہان و ہرات کا ہے اور مدنی و نظامی کو قابل امتنا نہیں سمجھتے، ہندوستان نے ناکہ کی اتنی اہم اور پایا رفتہ نہیں انجام دی ہیں کہ انکو کوئی انضمام پسند محقق نظر نہ آئے نہیں کر سکتا، ہندوستان کے فارسی شعرا میں خسرو فیضی، بیہار، و غالب کی اہم دستاویز دستیاب نہیں کہ ایران میں بھی انکو بگڑا محسوس ہے کہ چالیس سے بڑھ کر اسکا اثر لیکن قومی و انکی تعصب اور تنگ نظری کا کلیا غلطی کہ اسکا اثر ایران انکو پسند نہ کر سکتا حالانکہ ہندوستان میں خسرو فیضی، بیہار و ناصر علی، غنی و مظہر خاں آرزو و غالب اور پھر اقبال کو پیدا کر کے دھرتی خدا لائے ایران کو حیرت میں ڈال دیا، بلکہ انکو تذکرہ نگاروں، اور کاغذ خواست خزان تحسین و حصول کیا، خسرو کو تو مستفاد از برہان ایران تسلیم کرتے ہیں، فیضی و بیہار، غنی و ناصر علی سہ بنادی اور خاں آرزو کے متعلق ایرانی تذکرہ نگاروں کی رائے ہندوستان کا مرتبہ بہت ناگوار ہے کہ یہی ہے اسشیخ علی نقی گمرہ اصفہانی اور صاحب تہریزی جیسے ممتاز ایرانی شعراء اور نقی اور عاری آذر والہ اور طاہر فخر آبادی جیسے ایرانی تذکرہ نگاروں نے ہندوستان کے فارسی شعرا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے نہ صرف براؤں، ایرانی و غیر ایرانی کے اقوال کی بنا پر

سپرد اور جھلکے بیانات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سرمایہ شعر و ادب کو گیسال باہر خیر سمجھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و بیدل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران سند رام مجلس اور ٹیک، چند ہمارے پایہ کا بھی کوئی اردو شاعر پیدا کرنا، مرزا معز فطرت، قزلباش غلام امیر، اور شیخ علی دہلوی، برسرِ اہند وستان میں رہتے لیکن، باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں ایسا نہ لکھ سکے جو مجلس و بہار نے فارسی میں کیے حالانکہ انکو ایران کی ہوا بھی نہ لگتی تھی۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر مسنہانے جس جوش و غلبہ، اور کمالِ بصیرت کا مظاہرہ کیا ہے اس سے پڑھنے والے میں غیر متزلزلہ زور لگ گیا، ایک مشاعرہ میں شاہجہاں بھی موجود تھے، پندرہ باب میں دیکھیں، سننا اپنا شعر پڑھا:

ملہ شیخ ولی نقی نے مسنہان سے پیش کیا ہے بیت ۳۵۵ ایک قصیدہ فیضی کی شان میں لکھ کر بھیجا ہے، ایک شعر ہے،

کیم باد رسد و شاعر کما دعوت ہے چہ پیشی کہ در این خانقاہ ہمیں مرید و دوست ہر من صاحب ہنری نے غنی کشمیر کا ہندوستانی کی غزل پر غزل کہی،

ایں عجب آں غزل صاحب کی گوی غنی یاد ایسے کہ ایک شوق ماہر پوش داشت

ایں آں غزل کی فیضی شیریں کلام گفت در دیدہ ام قلبیدہ و در دل نشستہ  
(لفظیں کیلئے احاطہ میرزا زاد)



مراد ہے است یہ کفر آشنا کہ چندیں بار

یکعبہ بردم و آخر برہمن آدم و دم

سرخوش کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے گاہ قہر سے دیکھ کر فرمایا کہ ”سخت کافر است“  
ادب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند زہان لے مری اور دستگیر تھے موقوف کی نزاکت  
دیکھی تو شاہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے

خر عیسی اگر بہ کہ رود باز آید ہنوز خرباشد

بادشاہ نے مسکرا دیا اور پھر دوسری طرف مشغول ہو گئے، ادب افضل خاں

کی ذہانت اور موقع شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سہا اقبال پر گرے بھی ہیں اور برسے بھی، یہاں تک کہ میں ہنس پڑا،

غریب اقبال زندہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر اتم کرتے یا شیعہ قانونی

کے بنال اپنے شعر کے پس منظر پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اسے برہمن میں تھ سے

سچ کہتا ہوں، رنج زمان، تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان ہوں نے

تجھ تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر میں ناامید ہو کر مندر راہر مسجد دونوں سے

اپنا رخ پھیر لیا، پتھر کی صورتوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا، میرے لئے میرے وطن

کے غم کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر ڈاکٹر سہا نے شاہجہاں کی

طرح اذالہ کو یہ منہ قہر دیکھا، فرماتے ہیں ”کیا ان خطوط پر ہندوستان اٹھ اٹھ کر نہیں اقبال

پرے درجہ کے ناموفقہ شناس نہ تھے“ اور آگے چل کر سہا صاحب نے جس جوش

غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اسکول اور کالج کے جلسہ مباحثہ کا مزہ مل گیا، فراتسے ہیں ”اگر کوئی تنگ نظر منہر و شاعر خواہ اپنے قوم پرستانہ آئینج ہی سے متاثر ہو کر سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اخراج کے لئے حب وطنی پر مبنی جھگڑے ہوئے اس نوع کی اپیل کرتا، کہ وہ اپنے روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طاقی عبادت اور دینی منہ قنات کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک جھج پکار ہوئی“

ہمیں یہاں اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بعد لوگ اپنے مذہب اور شرقی روایات سے بیگناہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا پر گہرا مذاہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ قابل قدر ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا ہمیں اور ہمت کے دینی محسوس ہیں جو سنہا صاحبہ نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی چاہیے تھا کہ مسجد کی امانت کرنے پر اقبال سے موافقہ کرتے، بیچارہ نے شاعرانہ انداز میں اصطلاحی اور رسمی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی تھی، آپس میں کسی فرقہ کی امانت و دلی آزاری کا سوال تھا اور نہ منہر و مسجد کی تقدیس کی نفی کرنے کا، بلکہ شاعر دنیا کے رسم سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طرز پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ وہی اعتراض ہے جو شاہجہاں کیچنر رکھیاں برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا ”ہمیں ایک ”برہمن“ نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طور سے اس کے نزدیک کہہ کے تقدیس پر

حرف آتا تھا اور امام غلام میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا نہیں ہے بلکہ تازہ دیکھ کر جو کا  
 حساب کرنا ہے، شاعر اور شعر دو لے کے ساتھ ہر ایک ایسی قسم ظرائفی ہے جس پر نقاد  
 کی آنکھوں سے آنسو کے ہاتھ نکلے لیکر پڑ جائیں گی، خیال میں جس طرح شاعر ہمارے  
 چہرے پر بھان کے شعر کا مفہوم پیدا کر کے اپنی بدلتا ہوا کائنات دیا تھا، وہی شعر ہمیں  
 عالم بان "ہیں یہاں بھی نظر آتی ہے، اس کے وہ ڈاکٹر سہنا نے اپنے خوش و غفیرت  
 میں ہندو مذہب، اور ہندو دوسرا بھی کی رفعت، وسعت اور ہمد گیری پر ایک  
 مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہنا ایک دانشور و فقیہ  
 ہندو ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمندان و فقیرانہ کیش مبلغ بھی ہو سکتے ہیں، لیکن  
 ہر ایک کو ایسا ہونا انکی ساری بحثیں مذہب کی حقیقت سے ہندو دین کی حقانیت ثابت  
 کرنے کے بجائے اسکی بنیاد کو اور بھی کھوکھلی اور کمزور بنا رہی ہیں، دنیا میں آج بھی  
 مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن ہندو صاحب نے ہمارے ہر شاکی  
 جو اسے بطور مستند نقل کی ہے، اس سے "الہام" کی حقیقت مجلس قانون ساز کے  
 آئینہ دن بار لے والے سر کلر سے بھی زیادہ تغیر پذیر ہو کر رہ جاتی ہے، ایسے مذہب کو  
 دینی معاملات کی بنیاد سے جو جی چاہے، کوڑھیں، ٹیکوں، جی نہیں کہہ سکتے، اس  
 سلسلہ میں زیادہ شرح کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی جو ناگہان پھر کابل دہی  
 اور ترقی دہی کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،

# نیالیات کا مختصر جائزہ

## اقبال و اس کا پیغام

تصنیف: محمد طاہر سائیز: ۳۰ x ۲۰ صفحات: ۶۶

یہ مختصر سی کتاب کہنے کو تو اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک ائمہ اعلیٰ کی حیثیت رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھیں تو آپ کو مصنفہ کے ادبی ذوق اور ہدایت کا بھی اعتراف کرنا پڑیگا اس کتاب کے ابتدائی ۹ صفحات اس مقام کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر تقی حسین خاں نے اقبال اسکے سفر یورپ کے دوران میں درود انگلستان کے موقع پر اسکول اوفن اور ریڈ کرسٹن لندن میں پڑھا تھا کہ اب کی زبان ہی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور اور روانی ہو اور اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر بحمل تنقید کی گئی ہے باوجود یہ اگر اعلان نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی تاریخی اور اعتقادی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتی،

مصنفہ نے تو کوئی وسیعہ النظر لقا و معلوم ہونے ہیں اور یہ کہ یہ مطالعہ طلب علم اپنے محذور و مطالعہ اور معلومات کی بنا پر مصنفہ نے ایسی ایسی باتیں لکھادی ہیں جن سے عوام کے اندر علمی گہرائی اور فہم میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنفہ نے پہلے اردو شاعری کے پس منظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور

فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے حاسن افادیت پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے اسکے نقائص و موائب پر بڑے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی قنوطیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تازہ و نازک رہے۔ عدم و قوت کا نتیجہ ہے، اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سا نکھیر، ویدانت، یوگک ہندوستان سے فارس پہنچا اور اس نے فارسی شاعری کو مزوج کیا اور نہ ویدوں کے بعد ہندوستان کی شاعری بالکل لوگساو قنوطیت کی پیداوار ہے۔ سنسکرت پر اکرت اور بھاشا کی شاعری جسے جو شاپکا ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف نقشائیم جذبات کی کارفرمایاں ہی نہیں پائی جاتیں بلکہ نشاط و لولہ اور رہبانیت بھی ہے،

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈیوس، پروفیسر گاربرے، اور ڈاکٹر جی تھیوٹا نے ویدانت اور سا نکھیر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے خواہر صاحب کے بیان کی تائید نہیں ہوتی (میکس مولرنے ویدوں اور اوستا کی ہیرنگی اور ہم آہنگی پر اور وٹنر نے اپنی موکنہ الا را کتا سہ ہسٹری آف انڈین لٹریچر میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نہروں اور یوگ کی بنا پر صرف قنوطی شعرا پیدا کئے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا یہاں سے

انقلابی شعرا نامک اور کبیر تک ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں ان کو اس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابلِ حرج ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں تہذیبیت، پانی پانی اور اداسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں قشاکیم جذبات پائے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابلِ غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ پر تہذیبیت کا الزام لگایا جاتا ہے اور لہٰذا جن صورتوں میں یہ الزام ہے بنیاد بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام صادق نہیں آتا ہندوستانی فلاسفہ کے پیشِ نظر ہمیشہ صرف زندگی کی خواہاں ہی رہیں وہ صرف یہی غور نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی تہذیبیت نہیں ہے وہ سادگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ یا رنگ اس کا پہلا پہنچانکے اندر اس حقیقت کی وجہ سے پیدا ہوا کہ دنیا میں "حیثیت" ہے انھوں نے "ہندو" پر "ہندو" پر یہ خیال کیا کہ ایک "عالمِ کامل" میں "حیثیت" کاگز نہیں وہ "حیثیت" کو ایک غیر حسی چیز بتاتے اور اسکی توجہ نہ کرتے ہیں اور اسکی تہذیبیت حاصل کرنے کا امکان بتاتے ہیں۔ وہ دیکھ کے اندر ایک نقص نامتناہی پاتے ہیں اور اس حیثیت سے انکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیرا کھرا سکی تخلیق ہونی اور کیرا کھرا کھرا دنیا کیوں ہو سکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو کھم تہذیب کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نا افسانہ کے متعلق نہ تو سوچ بکا ہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دیتا ہے اس بلکہ کٹھن چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کہ ہندوستانی فلسفہ کے مطابق انھیں مصائب

اور انہیں مسائل سے دوسرے جنم میں بھی دوچار ہونا پڑیگا یہ خیال کرتے ہوئے  
کہ مزد و ستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو  
جہالت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو علم کی پیداوار  
ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اسکو قنوطیت کی بجائے ست دلہنی سے

(Hedonism) (تعبیر کریں -

اس ہم آہنگی کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا جبکہ آغاز ہندوستان کے خاص  
خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ ہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا  
مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کا اوجیہہ بڑی اور اسکو دور  
ہونا چاہیے۔ یہ ہندوستان کے فلسفیانہ تصویکا اگر خاص نتیجہ نہیں تو خاص نتیجہ  
میں سے ایک ضرور ہے، اگر ہم گہنی سے اجتناب کریں ہم لوگ اسکے پُر دہیا میں سے  
حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تقریباً بی سواہت مشائخ ایرانی وغیرہ سے  
متعلق ہے لیکن گو یہ قربانیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حاصل کرنے اور  
انسانوں کی معمولی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں یہ اس اعلیٰ روحانی  
مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جسکے لئے دوسرے فلسفہ کو نہیں  
کر رہے تھے، ”اتریشائنس“ اور دوسرے فلسفہ بلند تر سطح پر فطرت سے  
بادراہن کی تعلیم تھی کہ تمام شر کی اصل ”اودیا“ (جہل) ہے اس کے غلبہ کی غرض  
پر ہے کہ اتریشائنس کو دیا (علم) کے ذریعہ دور کر دے اور اس بلوئے سے برہما کا



حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بڑا انتہائی اعلیٰ نعمت ہے۔ سائنس کا فلسفہ بھی کم از کم جیسا کہ ہم نے اسکو کاربھاؤ، اور ستروں کے ذریعہ ”متناسا سن“ کے ذریعہ نہ ہی سمجھاؤ۔ تین قسم کی مصیبت کے درجہ کا قائل ہے انھیں سے ابتدا کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے ایسی فلاسفہ تصور الیٰ جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیا دی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں ”کیو لیا“ یا نجات کا لہجہ پانے کا ”پیشیکا“ اپنے قبیحین کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی جو تمام جہد کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی سفر میں شاد کامی اور سعادت (اپڈرگ) کو اعلیٰ ثواب سے تعبیر کرتا ہے یہ شاد کامی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کال خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ جہد کے مذہب کی اصل یہی ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس (دکھ کا خاتمہ) (نروان) ہو سکتا ہے اس جہدیت سے جہد مذہب پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابل یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظام فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس ”مقام“ کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نروان یا دکھ اخت (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفہ دکھ کے ختم کرنے کی اہمیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قہطی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حسابی دکھ بھی جو جسم سے اس کی علیحدگی ہو،

روح کو اثر پذیر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی علیحدگی کا کمال احساس کر لے، اسی طرح تمام ذہنی دکھ جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی تعلقات کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم خود کو ان آرزوؤں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جسم سے) میں جڑ لگاتے ہیں تو خدا کی مافضائی کے متعلق ساری حقیقت بکا ختم ہو جاتی ہے، ہر لوگ وہی ہیں جو ہمیں خود کو بنایا، ہم دکھ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بڑا ہی کاٹینگے گو بلا بھی فصل کی توقع کے ہو یہی وہ مسائل ہیں جنکی توضیح دنیا میں فلسفی کی زندگی کے غرض مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی ماہیت و اصلیت کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک بلند ذہنی محزون کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے مختلف نظام فلسفہ میں ان مشترک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہیں دھوکہ میں نہیں ڈال سکتے اور ایک محقق سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم ان کے مشترک ماخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے پاس ایک ہی جواب ہے کہ اصطلاحات مختلف ہیں، ویدانت اس دکھ کا سبب اور یا (جہل) بتاتا ہے۔ سناکھیا اسکو آدوپو ایک (عدم اور اک یا عدم امتیاز) کا نتیجہ کہتا ہے۔ "نایا" اسکو منہیا گناں (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم

سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے نافرک کیا جاتا ہے اور یہ منہدہ " اس حقیقی علم سے قوتور دیا جاسکتا ہے، جسکی مختلف نظام فلسفہ " ملحقین کرتے ہیں۔ میکس مولر کے بیان کی روشنی میں غاۓ صاحب کی جتنی بحثیں و تنقیدیں ہیں وہ یکسر غیر اہرادی ہیں اور پانچھینی سے گرمی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انھوں نے عالی و اکبر کے ساتھ سربید و شبلی کا بھی نام لیا ہے۔ یقیناً سربید نے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا۔ شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر فرہنی نہیں کی اگر بحیثیت شاعر شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر ذکا و انداز نذیر احمد اور شرر کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے، استراند و اسی نقاد جو شبلی کو جویت پسند اور اکبر کو حزن و یاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے مایہ اور نازع البقا کے مہمانی قرار دے) وہ اقبال کی شاعری کو سراہے جسکی اسلامیاتی، اصلاحی و ملی شاعری انہیں بزرگوں کے نقوش خیال سے اُبھر کر جان ہوئی ہو،

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب انفس اور مشرقی پرستی محض قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی اسلامی اور فقیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر بڑا اثر ڈالا، یہاں تک کہ بقول مصنف " اقبال

اودنی نسل کے درمیان ایک وسیع خلیج حایل ہے جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔  
اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے ذوق و فکر میں کونسا انقلاب  
آگیا ہے، وہی عروض و قوافی اور فنی محاسن سے عدم وقوف پر جدت طرازی اور  
انقلابی شاعری کی نقاب چڑھانا اور اشتراکیت کی کورانہ تقلید اور مارکس کی پیروی اور  
شہادت میں تمہارے حاضر کے گندہ سے نکالے ہوئے طالب علموں اور جدید پیرہنے والی  
ہوا کی رش پر پہنے والے فوجیوں کا بے کیف اڑھنوں!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر  
سرمسری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا تقلید و پیرو بتایا ہے مگر اس ترمیم کے  
ساتھ جو میک ٹیگینٹ کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی اور وجدان،  
وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آراء سے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان کا  
رہنما جہن بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا کاغذ خامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر  
سن لیجئے وہ کہتے ہیں

لا اپنی خودی اگر نہ کھوتا زنا ری برگسان ہوتا  
اقبال یہ شعر اپنی نظم ”سید زادہ“ میں لکھا ہے گہا ہم تو تیرے

ہیں کہ وہی رہنما جو دوسروں کو برگسان کی تقابہ سے احتراز کرنے کی نصیحت کرے وہ خود برگسان کا تتبع کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان مصنفین کو نئی بات پیدا کرنے کی ایک انج ہوئی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی فضا میں سالس لیتے ہیں اس لئے انکے دل و دماغ پر وہی غلامانہ تصورات مسلط رہتے ہیں کجا برگسان اور کہاں اقبال کا اس سے استفادہ! اقبال نے زندگی، خودی اور وجہات کے مسائل اسلامی مفاد سے لئے، قرآن سے، تصوف سے، اول فو محنت کے اس بیان کی تصدیق ہی فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوئی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان کے فلسفہ کا بہت چرچا تھا اقبال جو وقت یورپ گئے تو، ہیگل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے مارکس کی اشتراکیت کے فلسفہ کی تعمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔

## روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین      سائیز: صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے مشہور تاریخ و سیاسیات کے لائق پروفیسر ہیں، ابتدا میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے،

قبل اس سے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، رضی صاحب کی کتاب "اقبال اور تصور زبان و مکان" کے متعلق آٹے بحث آئی ہے، وہاں تو ہمیں ایک چھوٹا سا تبسم ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی سی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال ہماری سے متعلق ہے اور دوسرا مصنف "روح اقبال" کے تعارف سے، ایک اپنی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گو مختصر ہے مگر اس کے اندر ریگس حسن صدقہاں بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیش لفظ کی حد و رسے آگے نہیں بڑھتا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو والہانہ اظہار رائے کیا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال اگر ایک طرف قرآن، حدیث

تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارت نامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی حیثیت رکھنے لگا اور ان کو بکاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جاسکتا ہے تو دوسری طرف وہ ہیأت، ریاضی، طبقات ارض، طب، انجینئرنگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، یعنی صاحب فرماتے ہیں خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے، اور یہ عقیدہ بتا نہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

”یہ امر مسلم ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور بڑا مفکر اپنے خاص غور و غوض کے علاوہ ہر مبادی علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بنا لیتا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے کوئیسے نگار میں منکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع و مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر مبادی علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے یہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، یہ خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب وہ آگے چلکر ذکر مصادیق فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انہوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جسکو خداوند کریم ابتدائے آفرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے

اور جبکہ اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا، اب ناظرین فیصلہ لیں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور اسی نظام کی طرف بلاتے تھے تو پھر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیا دے گئے اور پھر رضی صاحب نے اقبال کا تقابل سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور وسعت نظری سے کیا تھا تو پھر نہ سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دینگے اور نہ کبھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ حل کیا کہ وہ حیات اجتماعی کے کسی جامع دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور رومی اپنے الہانہ شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریزی کی محبت میں انکو نصیب ہوئی فارسی شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ نکلسن کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اسرار و رموز و رشتہ نوی معنوی زبور عجم اور دیوان شمس تبریزی سے تقابلی مطالعہ اور رومی کے متعلق پیام مشرق، جاوید نامہ اور ضرب کلیم میں جن انکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا اور انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ و نیم صوفیانہ رنگ کا عکس پذیر کہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

رضی صاحب فرماتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا، حالانکہ دنیا جانتی ہے سعدی اور رومی



کے زمانہ ہی میں لفظی اور اس کے بعد خسرو اور جامی شاعرانہ ہمہ گیری اور صحت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور رومی کا انسان کے نظری اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تاریخ و سیر میں روسویا مارکس کا درجہ نہ کبھی سعدی اور رومی کو حاصل ہوا، اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔  
 الغرض مفاد مر کے چند سطور میں اسی قسم کی الجھ ہے

اقبال پر آج تک حقیقی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائینس کے تقریباً چار سو صفحات کو شیط ہے لیکن بحث کرتی ہے صرف اقبال کی فکر کے جھن ایک گوشہ سے۔ حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور خیالات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرٹ و تھن اور ماہرہ و الطبیعیات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرمیا کا تعلق ہے یہ حصہ بہت عمدہ اور عمدہ سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت ترکیب اور رنگ و نثر کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے عین اتفاق نہیں افلاں نے ترکیبوں میں کوئی خاص جدت نظر نہیں کی سہہ بلکہ ایران اور ہندوستان کے شعرا کے متنازین نے جو ترکیبیں استعمال

کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو مثالیں دی ہیں وہ عموماً ظہور کی  
پیدل اور غائب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقاء  
سے بحث کرتے تو یہ چاہتا کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعرا سے جو ہندوستان  
میں وارد ہوئے یا ہندی نثر اور فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور  
لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی  
ترکیبوں میں جدت خاص نظر آئی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے  
فارسی میں وہ رومی کے زہرا، درویش داغ کے گڑے ہوئے شاگرد تھے، اس  
لئے اسناد کی رشتات پر اپنی ذاتی متانت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا دی  
نتیجہ کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کئے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ بدل  
دی ورنہ غزل گوئی کر کے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتے (اقبال کے مذہبی اور باعزائم  
نصوص اس کا حصر چاہا کہ مصنف اسے خود خواندی دیا ہے).....

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر خیال  
اسلامی اعتبار سے انکار بنیاد ہے، کتب اور حستان کی طرح خادم مذہب و ملت  
فدور کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طور سے ملت اسلامیہ  
اور امت کو تہذیب میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے یہی  
بڑا کمی عظمت کا پایہ سبک بناتے ہیں، ابن رواحہ و کتب وغیرہ کی شاعری کے

وہ اجزا جو اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعراء عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تفتیح کے باوجود سورہ شعراء میں ایسے شعراء اسلام کے ساتھ رد و اداری اور ہمدردی برتی گئی ہے، وہ زمانہ ایسا تھا جبکہ مردانہ دار صوابہ خون سے نکل، اسلام کو سبیل رہے تھے تو شعراء نے بھی بکائے خون دینے کے معاند بن اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فضا کی چیز تھی، خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹیسے شاعر کا میلنگ ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال کے تہذیبی اذکار کے سلسلہ میں یہ مہنت حسین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بچائے

اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جو جس طرح، مرقع چمنائی، کے مرتب نے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصاویر مرقع تیار کر کے غائب کے اشعار لطیفہ عنوان درج کر دیے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر پیسٹ صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تدریس کے سبیل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تطبیق کر دی ہے مرقع چمنائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن میں غالب کے اردو اشعار ترسم ہیں مکتہ شناس نگاہیں جاتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب

کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں جنکا اگر تصویر میں نمایاں کیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر فضول طاری ہوئے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ چغتائی صاحب غالب کے ان اشعار کی مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ نہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں۔ مولانا عبد اللہ زہری (اے جنگلوں اب مرحوم لکھنا پڑتا ہے) نے کتاب ”ترتیب نزول قرآن“ پر مفاد مسہ لکھتے ہوئے اپنی جن تمناؤں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آ رہے ہیں یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص قرآن دس سن کا موضوع فرسودہ فحاش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء نے فن جراحت کو ذیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاقی کی ابتداء مسرت سید، نذیر احمد، حالی، اور شبلی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور نیاز نے اس کی تکمیل کی نیاز صاحب کا یہ احسان مسلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ انھوں نے اسلامیات کو اپنے ابداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے دائرہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہر چند نیاز صاحب نے تخریبی کام کیا لیکن اس تخریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی

طرف کھینچے لگے، بعض کا مطالعہ محدود تھا انہوں نے بنیاد ہی کو شمع راہ بنا لیا کیونکہ  
 اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر تھے انہوں نے  
 تعبیری کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افادہ نسل اردو زبان میں آکا  
 نوع کے ادب کی تخلیق کر رہے تھے ڈاکٹر یوسف صاحب میرے خیال میں انہیں لوگوں  
 میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے  
 والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،

## اقبال اور اس کا تصور زمان و مکان

نصیف ڈاکٹر محمد رفیع الدین صدیقی      سائیزہ - ۲۰۳۳۰ صفحات: ۱۵۵

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک مایہ ناز فرزند ہیں جنہوں نے مال ہی کم سنی ہیں "نذیل پرانہ" حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہر ہندوستانی کے دل میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک تقریبی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معروض بحث میں نہ لاتے مگر یہ فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعری روحانیت و جاہلیت کا کمر دینے والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی کلمہ نگاہ ڈالے گا تو وہ بھی کمرے کا جو ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے کیا، ڈاکٹر صاحب اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غالباً ہر وہ اہل فہم جو تنقید صحیح کا ذوق رکھتا ہو سب بچوں سے قسم سے کام لینگا۔ بائیں ہمہ ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے رہے ہیں وہ سکتے کیونکہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ ہم از کم مسئلہ ان دو مکان پر فلاطون وغیرہ سے بیکراہ بن حزم، دوانی، عراقی اور عبدالحاضر مغربی فلاسفہ و حکما ڈیکارٹ، نیوٹن، ادریورپ کے دوسرے فلاسفہ کی آرا سامنے آگئیں، ..... مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان فلسفہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کو شش کرتے تو عبارت کی ژولیدگی دور

ہو سکتی تھی، مصنف کا انا از فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو اور صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اردو ادیبوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسئلہ ہوئے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں مولانا عبدالمجید کی کتاب ”فلسفہ جذبات“ اور محبوں گو رکھپوری کی ”شوق نہار“ کے مطالعہ کے بعد ذہن دو ماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رضی اللہ عنہ صاحب نے اقبال کے ”خطبات“ اسے محض چند علامتے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ غزالی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبصرانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب ”قل و دل“ ہو جاتی،

## حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لیبٹریڈ لاہور سائز: ۳۰×۴۰ صفحات ۱۳۹  
 جہاں تک اردو میں نقد ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی اہمیت نہیں رکھتی  
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں  
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بڑا پائیدار  
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی اور ان کے  
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف  
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملا تھا اس لئے ان کی نجی زندگی اور  
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ  
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے  
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول، (ص ۷۰)، لاہور میں  
 ارشد گورگانی، حاکمی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷)، نادر کا گوروی، سرور چاٹا کی  
 خوشی محمد ناظر، میر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعر کے تعلق میں شعر کہنا (ص ۷۷)، اقبال  
 کے "پیام مشرق" کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا، ترکی ادب میں حسین دانش کا  
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا جرمن علامہ ڈاکٹر فنر اور ڈاکٹر اسکے کا جرمن  
 زبان میں "پیام مشرق" پر تبصرہ لکھنا، اسکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹۷)



پروفیسر طاہر فاروقی (صدر شعبہ فارسی دار دو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب "سہرت اقبال" میں اقبال کی نظموں کے بعض انگریزی، جرمن، اطالوی، عربی، ترکی تراجم کا تذکرہ کرتے ہوئے انیس کتابوں کے نام درج کئے ہیں، جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں لکھی گئیں،

نام کتاب	مصنف
اقبال :	احمد دین ایمن، اسے
اقبال، انکی شاعری اور پیغام :	(انگریزی) شیخ اکبر علی
شاعر مشرق :	(انگریزی) عبداللہ انور بیگ
مقالات یوم اقبال :	اقبال ڈسٹ، لاہور
آسپیکٹس آف اقبال :	(انگریزی) ایضاً
اقبال کا تعلیمی فلسفہ :	(انگریزی) خواجہ غلام السیدین،
پیام اقبال :	شیخ عبدالرحمن طارق
اقبال اور اس کا پیغام :	ڈاکٹر نصر ق حسین خالد
حیات اقبال :	تاج بگٹیو، لاہور
متاع اقبال :	ابوظفر عبدالواحد
اقبال کا مطالعہ :	سید نذیر بیانی
اقبال کی شاعری :	عبدالخالک آروسی

مصنف	نام کتاب
کیپٹن چیراغ حسن حسرت	اقبال نامہ :
پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی	تعلیمات اقبال :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روح اقبال :
انجمن ترقی اردو، دہلی	اقبال :
ڈاکٹر سعید محمد الدین زور	شاد اقبال :

مکتوبات اقبال بہ نام جناب صاحب (انگریزی)

منظومات و مرثیاتی کا مجموعہ،

یاد اقبال :-

کتب ہالہ کے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور اور ڈاکٹر زکی الدین کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح محضوں گورکھپوری اور پروفیسر اختر اورینوی نے بھی اقبال پر تحقیقات کیا لکھی ہیں، طاہر صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اس کا انداز علمی و تنقیدی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے، اور مکمل اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے،

W.A.

انتخاب کلام

# انتخاب کلام

## ہمالہ

اے ہمالہ! اے فصیل کشتورہند و ناناں! چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسمان  
تھک میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے لٹا تو جواں ہو کر گردش شام و سحر کے درمیاں  
ایک جلوہ مخا کلیم طور سینا کے لئے تو بجلی ہے سرا پا چشم بینا کے لئے  
استخوان دیدہ ظاہر میں کوہستان ہو تو پاساں اپنا ہو تو دیوارہند و ستاں ہو تو  
مطلع اول فلک جس کا ہو وہ دیوان ہو تو سوتے خلوت گاہ دل دہن کش انسان ہو تو  
برف نے باندھی ہو دستار فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تابا پر خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تابا پر  
تیری عمر رفتہ کی اک آن ہو عہد کیں دادیوں میں ہیں تری کالی گٹھائیں خیموں  
چوٹیاں تیری تریا سے ہیں سرگرم سخن توڑیں پراور پہنائے فلک تیرا وطن!  
چشمہ دامن ترا آئینہ سسبیل ہے چشمہ دامن ترا آئینہ سسبیل ہے  
دامن موج ہوا جس کیلئے رومال ہے دامن موج ہوا جس کیلئے رومال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہا رہا کے واسطے تازیا نہ دید یا برق سر کو ہمارے  
اے ہمالہ کوئی باز نہ گاہ ہو تو بھی جسے دست قدرت نے بنایا ہو عناصر کے لئے

ہائے کیا فرط غرب میں جھومتا جانا ہی ابر

فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جانا ہی ابر

جنش دوج نسیم صبح گوارہ نبی بھومتی ہے نشہ رستی میں ہر گل کی کلی  
یوں زبان برگ سے گویا ہے اسکی خاشی ہرست گلچیں کی جھٹک سے نہیں دکھی کبھی

کہہ رہی ہو میری خاموشی ہی افسانہ مرا

کنج خلوت خانہ قدرت ہے کا شانہ مرا

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی کوثر نسیم کی موجوں کو شرابی ہوئی  
آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی سنگ رہ سے گاہ بچی گاہ بکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراق دلنشیں کے ساز کو

اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلی شب بکھولتی ہے آکے جب لطف سا دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا  
وہ خاموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا وہ درختوں پر نغمہ کا سماں چھایا ہوا

کا پتہ پھر تار ہے کیا رنگ شفق کہسا رہ

خوشنما لگتا ہے یہ غارہ ترے رخسار پر

اے ہمالہ اداستان اس وقت کی کوئی منا مسکن آہائے اسٹیل جب بنا دامن نرا  
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا اجرا داغ دل پر غارہ رنگ تکلف کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اسے تصور پھر وہ صبح و شام تو

دور پہنچے کی طرف اسے گر زرخش ایام تو

## صدائے درد

جل رہا ہوں کل نہیں پڑی کسی پہلو مجھے      ہاں ڈرلو دے اے مجھ کو آب گنگا تو مجھے  
سہریں اپنی قیامت کی نفاذ انگیز ہے      وصل کیسیاں نواک قرب فراق آہیں ہے  
بدلے بیکرنگی کے یہ نا آشنا ہو غضب      ایک ہی غم میں کسے دانوں میں جدائی ہو غضب  
جسکے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں      اس چمن میں کوئی لطف منہ پیرا لی نہیں

نذرت قرب حقیقی پر مٹا جا تا ہوں یہاں

اختلاط موجب وساحل سے گھبراتا ہوں یہاں

## آفتاب

نزدیک گیتی

اسے آفتاب بدروح درواں جہاں ہو تو      شیرازہ بند دفتر کون دکھاں ہے تو  
باعث ہے تو وجود عدم کی نمود کا      ہے سہرے ترے دم سے چمن بہتاد بود کا  
قائم یہ عنصر دن کا تماشا بھی ہے ہو      ہر شے میں زندگی کا تقاضا بھی ہے ہو  
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثابت ہو      تیرا یہ سوز و ساز سرا پا حیا منہ ہو  
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو      دل ہے آخر ہے روح رواں ہو شعور ہو  
اسے آفتاب! ہم کو حنیاء رشور دے      چشم خرد کو اپنی تخیلی سے نور دے  
ہے محفل وجود کا سا ماسطر از تو      بزدان سا کمان نشیب فراز تو

تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں      تیری نمود سلسلہ کو ہمایا  
 ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو      زائید گان (ورکا ہے تاجدار) نے  
 نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری  
 آزاد قید اول و آخر دنیا تری

### ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہما      ہم بٹلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
 غربت میں ہوں اگر ہم ہمتا ہی دل وطن میں      سمجھو وہیں ہمیں بھی دل پہچاں ہمارا  
 پریت وہ سب سے ادچھا ہمایاں کا      وہ سنتری ہمارا وہ پاساں ہمارا  
 گودی میں کھیتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں      گلشن ہر حق کے دم سے رشک جناں ہمارا  
 اسے آب و روغن کا وہ دیں ہیں یاد بھگو      اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا  
 مذہب نہیں سکھانا آپس میں بیرو کھنا      ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا  
 یونان و مصر و واسطہ ہمارے      اب تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا  
 کچھ بات ہو کہ ہستی ہستی نہیں ہماری      حندیوں رہا ہے دشمن دور زمان ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا





## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا      نانک نے جس چین میں دھرم کا گیت گایا  
تاریخوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

پوناہیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زکاء اثر دیا تھا      ترکوں کا جس نے دامن ہیر دے بھردیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے ٹھکے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاب دیکھے جس نے چمکائے کہکشاں سے  
وہ رستہ کی لے سنی تھی دہلی کے جس مکان سے      مرہٹوں کا کہ آلی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بنارس کے حکیم جسکے پرستہ جہاں کے سینا      نور نبیؐ کا اگر ٹھہرا جہاں اس سفینا  
دفت ہے جس زمین کی بام فلک کا زینا      جنت کی زندگی اسی کی دھنا میں جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

## نیا شوالہ

چاندروں سے برہمن اگر ذرا نہ مانے      تیرے شکرگوں کے بہت ہو گئے پرانے  
ایہوں سے میرا دکھنا تو نے نہ توں سے کیا      جنگ و جدل سکھا ابراہیمؑ کو نبی خدا نے

تنگ آگے بیٹے آخر دیر حرم کو چھوڑا      واعظ کا دھنچھوڑا چھوڑے ترے فلسفے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا کر تو خدا ہے

خاک وطن کا جھکوا ہر ذرہ دیوتا ہے

آبِ غیر بیت کے پیر سے اک بار پھر اٹھا دیں      پچھڑوں کو پھر نادریں نقشِ دوئی مٹا دیں

سوئی پڑی ہوئی ہوسد سے دل کی بستی      آ اکس نیا شوالہ اس دیں میں بنا دیں،

دنیا کے پیر پتھروں سے اد بچا ہوا اپنا تیر تھا      دانا آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ بیٹھے بیٹھے      سارے پجاریوں کو سے پیت کی پلا دیں

شگفتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت ہیں ہی

دھرتی کے بامیدوں کی گنتی پر بیت ہیں ہی

## کٹار راوی

سکوتِ شام میں محو سرودِ راوی      نہ پوچھو جھلسے جو کیفیت مرے دل کی

پیامِ سحر کا یہ زہرِ دہم ہوا جھکوا      جہاں تمام سوادِ حرم ہوا جھکوا

مہکنارہ آبِ رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ سفر سے رنگیں ہوا ہو دمِ شام      لئے ہی پیرِ فلک پرست و عشق دار میں جام

عدم کی قافلہ روز ، تیز گام چلا      شفق نہیں کہ یہ سورج کے کھیل ہیں گام

کھڑے ہیں دردِ غمِ نرسائے تہائی      منارِ خواب گہ شہسوارِ چنبتائی  
فسادِ ستمِ انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبانِ سلفت کی کتاب ہو یہ محل  
مقام کیا ہے سر و غم و خوش ہے گویا  
شجر؟ یہ انجمن ہے خروش ہے گویا

رواں ہو صیغہ دریا پہ اک سفینہ تیز      ہوا ہو موج سے طالع جس کا گم تیز  
سبک روی ہیں ہی مثلِ نگاہِ یکشتی      نکل کے حلقہٴ حارِ نظر سے دور گشتی  
جہازِ زندگی آدمی رواں ہو نہیں      اب کے بھر میں پیدا ہو نہیں نہاں ہو نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

### سوائی رام تیرتھ

ہم بٹل دریا سے ہو اے نظرِ قیاس تو      پہلے گوہرِ عقا بنا اب گوہرِ زیا اب تو  
آہ کھولا کس اداسے نے لہ لہ لہ تو      میں اب بھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بو  
مٹ کے عرفا زندگی کا شورشِ محشر بنا      یہ شرارہ کچھ کے آتشِ فانیہ آذر بنا  
لفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ بکا کا      لا کے دریا میں نہاں ہوئی ہو لا اللہ کا  
چشمِ نابینا سے مخفی معنی انجام ہو      غم گئی جس دم تڑپ یہاں سیمِ غم ہو  
تو رہتا ہو بہت ہستی کو براہِ عیم عشق      ہوش کا دار و دیوار ہو رہی تسمِ عشق

## رام

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند  
 یہ ہند یوں کی فکر فلک اس کا ہوا اثر  
 اس دہلی میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک شہر  
 ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
 سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند  
 رفعت میں آسمان سے بھی آدھ چاہے نام ہند  
 مشہور جن کے دم سے ہو دنیا میں نام ہند  
 اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
 روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند  
 ہزار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں اجوش محبت میں فرد تھا

## نانک

تو م نے پیغام گوتم کی ذرا پروانہ کی  
 آہ! بد قسمت رہے آواز حق سے بغیر  
 غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہونا جو شجر  
 ہند کو لبیک خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
 بارش رحمت ہوئی لیکن زمین قابلِ دفعی  
 دروہ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہو  
 شمع گوتم جل رہی ہے محفلِ غبار میں  
 نور ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا  
 آہ! شہد در کیلئے ہندوستان غم خانہ ہو  
 برہمن سرشار ہے اب تک نئے پندار میں  
 تنگدہ بھر بے مروت کے مگر روشن ہوا

پھر ادھلی آغوشِ اوجید کی بجا سے

ہند کو اک مرد کا دل نے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکت گیا ہوں بارب  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہوں میرا  
میرتا ہوں فاحشی پر ویہ آرزو سے میری  
آزاد فکرو سے ہوں بے عزت میں دل گداؤں  
لذتِ سرور دگی ہو چڑیل کے چھپوں میں  
گل کی کلی چٹکسا کر پیغام دے کسی کا  
ہو یا ہند کا سر یا نا سبز کا ہو بچھڑنا  
ماٹوس اس قدر ہو دوست سے میری پہل  
صفت باندھے ہو دیہان بڑے چکر چکر ہوں  
ہو دلفریب ایسا کسار کا نظارہ  
آغوش میں نہیں کی سو یا ہوا ہو سبزہ  
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سو رہا جب شام کی لہریں کو

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی کچھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو  
دامن میں کو کے ایک چھوٹا سا جھوٹا ہوا  
دنیا کے غم کا دل سے کاٹا نکل گیا ہو  
چشمے کی شورشوں میں باہا سا بچ رہا ہو  
ساعزِ ذرا سا گویا جھکو جہاں نہ رہا ہو  
نہر لے جس سے جلوتِ غلوٹ میں وہ ادا ہو  
نچنے سے دل میں اسکے کھٹکا نہ کچھ مرا ہو  
نہری کا صاف پانی قصو بیٹے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر ٹٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو  
پھر پھر کے جھڑیوں میں پانی چھکے رہا ہو  
جیسے حسین کوئی آئینہ نہ دیکھتا ہو  
سرخ لے سہری ہر پھول کی قسب نہ

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جسم  
بجلی چمک کے ان کو گلیا مری دکھا دے  
پچھلے پہر کی کوئلہ صبح کا موزن  
کانوں پہ ہونہ میرے دیرو حرم کا احساں  
پھولوں کو آئے جس دشمنم و حلو کر اسنے  
اس خاشاکی میں جائیں اتنے بلند نالے  
ہر درمند دل کو رد نامرارا لادے  
امید ان کی میرا لڑا ہوا دیا ہو  
جب آسماں پہ ہر سو باد لگھرا ہوا ہو  
میں اس کا ہنسوا ہوں وہ میری ہنسوا ہو  
روڑن ہی جھونپڑی کا جھک سحر منسا ہو  
رونا مراد ہونو ہونا نہ مری دعا ہو  
تاروں کے قافلہ کو میری صدا درا ہو  
بیہوش جو پڑے ہیں شاید نہیں جگا دے

## محبت

عروشِ نسب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے  
قمر اپنے لباس لو میں بیگانہ سا لگنا تھا  
ابھی اسکان کے ظلمت خانے میں بھری ہی تھی دنیا  
کمالِ نظم ہستی کی ابھی تھی استرا گویا  
سنا ہو عالم بالا میں کوئی کبھیا اگر تھا  
لکھا تھا عرش کے پائے یہ اک کسیر کا نسخہ  
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کبھیا اگر کی  
بڑھا تسبیح خوانی کے پہانے عرش کی حیالہ  
سنارے آسماں کے بجز تھے نہ تھا دم سے  
نہ تھا واقعہ ابھی گردش سکا میں سلم سے  
تذاتی زندگی پوشیدہ تھا پہنائے عالم سے  
ہویدا تھی نگینے کی نسا چشمِ خانم سے  
صفا تھی جسکی خاک پایاں بڑھکر ساغر خم سے  
چھپاتے تھے فتنے جسکو تہمید روح آدم سے  
وہ اس نسخہ کو بڑھکر جانتا تھا آدمِ اعظم سے  
نسنائے دلی آخر برائی سعی یہیم سے

پھر ایا فکر اجڑانے اسے میدان اکان میں  
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہ حق کے محرم سے  
چمکتا رہے سے مانگی، چاند سے داغ جگر مانگا  
اڑائی قیرگی تھوڑی ہو شب کی زلف برہم سے  
”ٹرپا بجلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی  
حرارت فی نفسہ سائے مسیح ابن مریم سے  
ذرا سی پھر رو بیت سے شان بے نیازی لی  
ملک سے عاجزی، افتادگی تقدیر شبنم سے  
پھر ان اجڑا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں  
مرکب نے جہت نام پا باعشرش اعظم سے  
ہو سب نے یہ پانی آستی، زو فیض پر چھڑکا  
گرہ گہروں میں نے اس کے گویا کار عالم سے  
ہوئی جنبش عیال ذروں نے طغیاب کو چھڑکا  
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کسے اپنے اپنے ہدم سے

خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں سے  
چٹک چٹک چٹکوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں سے

## تنہائی

تنہائی شب میں ہی حزیں کیا  
انجم نہیں تیرے ہمنشیں کیا  
یہ رفعت آسمان خاموش  
خوابیدہ زبیں جہاں خاموش  
یہ چاند یہ دشت و دریا کہ ساء  
نظر نہایت تمام نستر نزار  
موتی خوش رنگ پیار سے پیار سے  
یعنی ترے آفتابوں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہو اسے دل  
قدرت تری ہم نفس ہی اسے دل

## فراق

ملاش گوشہ عزت میں پھر رہا ہوں میں  
شکستہ گیت میں چشموں کے دلیری ہو کمال  
یہی کج لعل شفق پر جلوں اختر شام  
سکھتے شام بھائی ہوا بہانہ مجھے  
یہ کیفیت میری جان ناسک کبیا کی  
اندھیری رات میں کرتا ہودہ سرو و آغاز  
پر نہیں ہیں دل کو پیام شکستہ بیتابوں  
یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھپا ہوں میں  
دعاے طفلان گفتا راز ماکہ مثال  
بہشت دیدہ بیٹا ہے حسن منظر شام  
کسی کی یاد نے کھلا دیا تراز مجھے  
مری مثال ہے طفل صغیر تنہا کی  
صدرا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بیل مجھے  
خود نظر پتا تھا چین والوں کو پتا تھا میں  
میرے پہلو میں دل مضطر تھا سباب تھا  
نامرادی محفل گل میں مری شہور تھی  
خوبی قسمت سے آخر گل گیا وہ گل مجھے  
تجھ کو حب رنگیں نوا پاتا تھا شرا تا تھا میں  
از کباب جرم الفت کے لئے بیتاب تھا  
صبح میری آئینہ دار شب دیکھو رتھی  
از نفس در سینہ غول شستہ نشتر شستم  
زیر خاموشی نہاں غوغائے محشر شستم  
اسبانا شہ کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں  
اہل گلشن پرگراں میری غزل خوانی نہیں



عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے پھالے مرے کھیلنے ہیں بجلیوں کے ساتھ بالے مرے  
 غارۃ الفت سے بیخاک سب آئینہ ہے اور آئینے میں عکس ہمدم دیرینہ ہے  
 قید میں آیا تو حاصل بھگو آزادی ہوئی دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی ہوئی  
 صنو سے اس خوشبید کی اختر مرانا بندہ ہو چاندی جس کے غبارِ راہ سے شرمندہ ہے  
 ایک نظر کر دی و آدابِ نیت آموختی  
 اسے خنک روز سے کہ فاشاک مراد ہستی

## گل پتر مردہ

کس زباں سے اسے گل پتر مردہ بھگو گل کہوں کس طرح بھگو تنہائے دل بیل کہوں  
 تھی کبھی موجِ صبا گوار بھنبیاں ترا نام تھا محسنِ گلستاں میں گل خندانِ ترا  
 تیرے احساں کا نسیم صبح کو اقرار تھا باغِ تیرے دم سے گو یا طبلۂ عطار تھا  
 تجھ پر برساتا ہے شبنم دیدہ گریاں مرا جو نہاں تیری اداسی میں دل و پر لب مرا  
 میری بربادی کی اوچھوٹی سی اک تصویر تو خوابِ میری زندگی تھی جسکی ہی تعبیر تو  
 اچھوٹے از نیستاں خود حکایت می کنم  
 بشنو اسے گل! از جدا یہاں حکایت می کنم

## ماہِ نو

ٹوٹ کر خوشبید کی کشتی ہوئی عزتِ بیل ایک ٹکڑا تیرنا بھرنے سے روئے آبِ بیل

طشت گردوں میں چمکتا جو شوق کا غول تاب  
 ششتر قدرت سے کیا کھولی ہے فصلا قناب  
 چرخ غمے بالی چڑالی ہے عروس شام کی  
 نیل کے پانی میں یا عجلی ہو سیم غام کی  
 قافلہ تیرا رواں ہے منبت بانگ درا  
 گوش انساں سن نہیں سکتا تری آواز یا  
 گھٹنے پڑے گا ساں آنکھوں کو دکھانا ہو تو  
 ہر وطن تیرا کدھر کس دلیں کو جاتا ہو تو  
 سا خدا سے سیارہ ثابت نامے مل مجھے  
 خادسرت کی غلش رکھتی ہو اب بکل مجھے  
 نور کا طالب ہوں گھبراتا ہوں اہستی میں  
 طفاک سیاب پاہوں کتب ہستی میں ہیں

## ستارہ

فر کاغذ نہ کہ ہے خطرہ سحر تجھ کو  
 آل حسن کی گیمیاں گئی خبر تجھ کو  
 متاع نور کے لٹ جائیگا ہو در تجھ کو  
 ہر کیا ہر اس فنا صورت شر تجھ کو  
 زمیں سے دور دیا آسمان تجھ کو  
 مثال او اڑھائی قبلے در تجھ کو  
 غضب ابی پھر تری تھی ہی جان ڈرتی ہو  
 تمام رات تری کا شپہ گذرتی ہے  
 پچکنے والے مسافر عجب یہ بستی ہو  
 جواوے ایک کا ہو دو سو کے کی بستی ہے  
 اہل ہوا کھوں ستاروں کی کادرت ہر  
 فدا کی نیند لے زندگی کی بستی ہے  
 و دراع غنچہ میں ہے رانا فریش گل  
 عدم عدم ہے کہ آئینہ وادہتی ہے  
 سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں  
 ثبات ایک تغیر کو ہے زلزلے میرا

## ایک شام دریائے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قمر کی      شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی  
وادے کے نوافروش خاموش      کہسار کے سنبڑ پوش خاموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے      آغوش میں شب کے سیگنی ہو  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہو      نیکر کا خرام بھی سکوں ہو  
تاروں کا خموش کاریاں ہو      یہ قافلہ بے دروازاں ہو  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا      قدرت ہے مراقبے میں گویا  
اسے دل تو بھی خوش ہو جا      آغوش میں غم کو لے کے ہو جا

## سبھی

جسکی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں نے      خورشید میں اقمربیں، تاروں کی انجمن ہو  
صوفی نے جسکو دل کے ظلمتکدہ میں پایا      شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باگین ہو  
جسکی چمک ہے پیرا جسکی ہلک ہو یا      شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر ہو  
محر کو چہ بیا یا جس نے سکوت بند کر      ہنگامہ جسکے دم سے کاشانہ چہن ہو  
ہر شے میں ہی نمایاں یوں تو حال اس کا      ہر شے میں ہے سببیں تیری کمال اس کا

اگر کج رو ہیں انجم آساں تیرا ہے یا میرا  
 اگر نہ گامہ ہائے شوق سے چولا سکاں غالی  
 اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر  
 محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
 اسی کو کعب کی تابانی سے تیرا جہاں دشمن  
 مجھے نکالے جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی یا میرا  
 خطا کس کی ہو یا رب، لامکاں تیرا ہو یا میرا  
 مجھے معلوم کیا وہ راز دال تیرا ہی یا میرا  
 مگر یہ حرف شیریں تر جاں تیرا ہی یا میرا  
 زوال آدم خاکِ زیاں تیرا ہو یا میرا

جو ان کو مری آہ سحر دے  
 خدا یا آرزو میری یہی ہے  
 پھر ان بتائیں بچوں کو بال و پر دے  
 مرا نور بصیرت عام کر دے

کیسا عشق ایک زندگی مستعار کا  
 وہ عشق جسکی شمع بھاد سے اجل کی پہونک  
 میری بساط کیا جو تب و تاب یک نفس  
 گر پہلے مجھ کو زندگی جاو دال عطا  
 کیا عشق پایدا رہے ناپا پایدا رہا  
 اس سے مزا نہیں اپنشا، رائے غلار کا  
 شعلے سے بے محل ہو الجھنا ششدار کا  
 پھر ذوق و مشوق دیکھ دل بیقرار کا  
 یا رب وہ درد جو کئی کس لا زوال ہو  
 کا نشادہ دے کہ جسکی کھٹک لا زوال ہو

مگر تم تیرا کہ سبے جو ہر نہیں ہیں  
 جہاں میں مری نعرت ہے لیکن  
 غلام لغیر دل و سر خیز نہیں ہیں  
 کسی جنبش کا سب غریب نہیں ہیں

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم میں تو  
پنا کے مجھ کو سے لا الہ الا ہو  
نہ نے نہ شہر نہ ساقی نہ شور جنگاں درباب  
سکوت کو کہ لب جوئے لا الہ خود روا  
گدائے میکہ کی شاں بے نیازی دیکھ  
پہنچ کے چشمہ جیواں پہ توڑتا ہے سہو  
چراغِ سیدہ غنیمت ہے اس زمانے میں  
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو  
میں تو نیاز ہوں مجھ سے حجاب ہی اولی  
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ پہ قابو  
اگرچہ بھر کی موجوں میں ہی مقام اسکا  
نہ اپنے پاکی طہنت سے ہے گہر کا وضو  
جیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے  
نکاح شاعر رنگیں تو میں ہے جادو

نارے لیے پہاڑے درویشوں کے زور و سوری  
مقام بندگی و مکر نہ لوں شان خدا و نری  
ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ دنیا  
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی  
حباب اکسیر ہے آوارہ گئے محبت کو  
میری آتش کو بھڑکانی ہو تیری دیر پیوندی  
گدما و قات کر لیتا ہو یہ کہ وہ بیاباں میں  
کہ شاہیں کیلئے ذات ہو کارا شیاں بندی  
یہ دینان نظر تھا یا کہ کتب کی کرست تھی  
سکھائے کس نے سہیل کو آدابِ فرزندگی  
نہاں بنگاہ اہل عزم و ہمت ہو بھیر  
کہ فاک راہ کو بیٹے بتایا راز الوداعی  
میری مشاغل کی کیا ضرورت حسن معنی کو  
کہ فطرت خود بخود کرتی بولالے کی سنا بندی

غنیمت لا شے اصل سے ہو لب و لبز  
انارہ پاتے ہیں صوفی نہ توڑ دے پیہمیز

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساطِ پئی  
کیا ہے اس نے فقیروں کو مارش پر دیز  
پڑنے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ  
جہاں وہ چاہیے جھکاؤ کہ ہوا بھی تو نیر  
کتے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا  
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستاخیز  
دھچپین لذت آہ سحر گہی مجھ سے  
ذکرِ نگہ سے تغافل کو انتہا شد آمیز  
دل غنیمت کے موافق نہیں ہے ہوسم گل  
صدائے مرغِ چمن ہے ہوسم فنِ نشاط انگیز  
حدیث بے خبراں ہے تو باز ادریاساز  
لوا نہ باتو د سنا د تو باز ماہِ ستیز

مہرِ میری کسم فیسی وہ تیری بے نیازی  
مرے کام کچھ نہ آیا یہ کہاں نے فدازی  
میں کہاں ہو تو کہاں ہی یہ کہاں کہ لا کہاں ہو  
یہ جہاں مرا جہاں ہو کہ تری کرشمہ سازِ  
اسی کشمکش میں گزری رہی زندگی کی آیت  
کھلی سوز و ساز و دلی بھی تھوڑا سا بازی  
وہ فریبِ خودہ شاہیں کہ پلا ہو گویا نہیں  
اسے کیا خبر ہے کیا ہے وہ و رسمِ شاہِ بازی  
نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باغِ رب  
کوئی دلکش اعدا ہو گئی ہو کہ تازی  
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز لیا  
پیسہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی  
کوئی کمارِ داس سے ٹوٹا کوئی بیدگماں حرم سے  
کہ امیرِ کارواں میں نہیں خوشے دلِ نوازی

اپنی جولا نگاہ زیرِ آسمان سمجھا تھا میں  
آبِ و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا لنگھوں کا طہسم  
اک دوائے یتیموں کو آسمان سمجھا تھا میں

نکارواں تھک کر فضل کے بیچ فہم میں رہ گیا  
عشق کی اک جھلک سے نہ ملے گویا نقص نام  
ہر وہاں و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
بھی فغاں وہ بھی جسے غنہ فغاں سمجھا تھا میں  
جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

بھر چراغ لالہ سے دوش ہونے کو وہ دامن  
بھول ہیں مچھریاں پاپریاں تباہ لاندہ قطار  
اودے، اودے، نیلے نیلے پہلے پہلے پہر میں  
ادرجہ کاتی جو اس مودی کو سورج کی کرن  
ہوں اگر شہزادوں سے بن پیارے تو شہزادے کہیں  
تو اگر میرا نہیں بننا نہ رہی اپنا تو رہی  
تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا کمر و تن  
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا جو دھن جانا ہون  
من کی دنیا میں نہ پایا اپنے اندر مگی کاراج  
پانی پانی کر گئی جھکو قلندر کی یہ بات  
یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح کا بھی  
تری زندگی آس سے تری آبرو نہ ہی سے  
نہ دیا نشان منزل مجھے اے کریم تو نے

مرے غلطہ سخن ہیں ابھی زیرِ تربیت ہیں  
یہ معاملے ہیں باز کج جو نری رضا ہو تو کر  
وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کج کلاہی  
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی  
نہیں مصاحبت سے خالی یہ جہاں مرغِ واپی  
تو ہما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہو تیری  
تو عرب ہو یا عجم ہو ترالا الہ الا

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہو  
توں سے ٹھکرا میریں خدا سے نمیہی  
خراب کی جو گنا ہو وہ قیصری کیا ہے  
مجھ بنا تو سہی اور کافر کی کیا ہے  
ضر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے  
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے  
کہ جانتا ہوں تالِ سکندری کیا ہے  
خودی کی موت ہو میں ہروری کیا ہے  
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری  
کسے نہیں ہے تنہائے سروری ہیکن  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری

اجما ز سب کسی کا یا گردش زما نہ  
تیرا مشا ہاں سے سینے یہ دا زایا  
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیا نہ  
اہلِ نوا کے حق میں بجلی اوا مشیا نہ  
یہ بندگیِ خدائی وہ ہندگیِ گدائی  
نافل نہ ہو خودی سے کرا اپنی پاسانی  
شاہد کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ





الطباہی مٹنگی نہ بیریں، بل جائیگئی پیریا  
حقیقت ہو نہیں میرے تجھ کی یہ فلتاتی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو  
نفس کے زور سے وہ غنچہ دہوا بھی تو کیا  
نگاہ پاک ہو تیری تو پاک ہو دل بھی  
پنپ سکا نہ خیاباں میں لا لاول سوز  
میرے نہ ایساک وغوری کے سرو کے اتنی  
کماں کس کو میسر ہوا ہے بے لگ دو  
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پیر تو  
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیر  
کہ سازگار نہیں یہ جہان گندم و جو  
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نعمت خسر و

## کھجور کا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا نور ہے تو  
اپنی وادی سے دور ہوں میں  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پا لیا  
پہرے میں نا صبور ہوں میں  
غربت کی ہوا میں بار و زو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ  
ہمت کو شہادری مبارک  
ہے سوزدروں سے زندگانی  
میرے دل کا سرور ہے تو  
میرے لئے شکل طور ہے تو  
صحرا کے عرب کی حور ہے تو  
پہرے میں نا صبور ہے تو  
ساقی ترا خم سحر ہو  
دامان نگہ سے پارہ پارہ  
پیدا نہیں بحر کا کشتارہ  
اٹھنا نہیں خاک سے شرارہ

صبح غربت میں اور چمکا  
ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہو  
مومن کا مقام ہر کہیں ہو

## ہسپانیہ

ہسپانیہ تو خون مسلمان کا ایس ہے  
پیشیدہ تری فانی میں پھروں کے لٹاں ہیں  
روشن تھیں ستاروں کی طرح آئی سناں  
پھر تیرے جبینوں کو ضرورت ہے حساں کی  
کیونکہ تیرے وطن کا نام استودب جائے مسلمان  
غنائی بھی دیکھا میری آنکھوں نے لیکن  
دیکھا بھی دکھایا بھی سنایا بھی سنا بھی

## ایک نوجوان کے نام

تو نے سوئے ہیں از رنگ تیرے قالین میں ایرانی  
مارت کیا لگووے خسروی بھی ہو تو کیا عاں  
نہ ہو تو جس چیز کو تہذیب و مرکز تھی میں  
عقابی روح جب بیدار ہوتی ہو جوانوں میں  
ہو چھکھو رانی ہو جوانوں کی تن آسانی  
نہ نہ وہ جدیدی تھی میں نہ استفادہ سے مسلمان  
کہ پا اپنے استغناء میں معراج مسلمان  
نظر آتی تھی اسکو اپنی منزل آساؤں میں

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہیں، امید مرد و مومن ہے خدا کے رازداناں میں  
نہیں تیرا فیضِ قصرِ سلطانی سے گنبدِ چہ کو شاہیں کی سیرِ اکبرِ بادشاہوں کے چٹانوں میں

## نصیحت

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقابِ سالِ خورد  
اے ترے شہسپہ سالِ نعتِ چرخِ بریں  
ہو شاہِ اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
سخت کوشش سے ہی تلخِ زہرِ گمانی انگلیں  
جو کہو تو پر چھپنے میں مر رہا ہے اسے پھر  
وہ مر رہا شاہِ بد کہو تو کے لہو میں بھی نہیں

## لالہ صحر

یہ گنبدِ مینائی یہ عالمِ تنہائی  
جھکو تو لڑائی، دستانِ دشت کی پہنائی  
بھٹکا ہوا راہی میں بھٹکا ہوا راہی تو  
منزلِ ہو کتابِ تیری اسے لالہ صحرائی  
غالی ہے کیوں سے یہ کوہِ و کمرور نہ  
تو شعلہ سستیابی میں شعلہ سستیابی  
تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں پھوٹا  
اک جذبہ پیدائی اک لذتِ یکتائی  
فواصِ محبت کا اللہ نگہاں ہو  
اس سوج کے ماتم میں روتی ہو بھنور کی آنکھ  
تو گرمی آدم سے ہٹکا ہے عالمِ گرم  
اے ادبِ بانی جھکو بھی عنایت ہو  
خاموشی و دل سوزی ہر سستی در عنائی

## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو ہی نہ ہو گا یہی ہے اک حرفِ بحرِ اند  
 قریب تر ہی ہو وہ میں کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہؔ حوادثِ ٹپک رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہزار ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا رسم و راہ میری  
 کسی کا راکب، کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا نازیانہ  
 نہ تھا اگر تو شریک بھٹل قصور میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر سے شبانہ  
 مرے خم و تیغ کو بخومی کی آنکھ پہنچاتی نہیں ہے  
 بدلتے بیگانہ تیرا اس کا نظر نہیں جسکی عارفانہ  
 شفق نہیں مغربی افق پر بیچے خوں ہی بیچے خوں آؤ  
 طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امرو نہ ہے فسانہ  
 وہ فکر گستاخ جس نے عراں کیا ہی فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی مینابِ بکلیوں سے خطرہ میں ہی اس کا آشیانہ  
 ہوائیں انکی فضا میں انکی سمند رائے جہاز اسکے  
 گردِ جھنڈر کی گھٹلے تو گلیو نکر جھنڈر ہے تقدیر کا بہانہ

جہان تو ہو رہا ہے پندار وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خاں  
 ہو اسے گو تندر و تیز لیسکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش جسکو حق نے دے دیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہریں ہے کیا سمجھا نہیں تسلسلِ شام و شکر کو میں  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیاد ہوں ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے ہنست و در کو میں  
 کھلتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز لاؤں کہاں سے بندہ صاحبِ نظر کو میں  
 حیراں ہو پوچھی کہ میں آیا کہاں سے ہوں روجی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہ صحر کو میں  
 ”جاتا ہوں تھوڑی دیر ہر ایک اہم و کیسا تھا پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

## بنو لین کے مزار پر

لازم ہے راز ہے تقدیر جہاں ننگ و تاز جوشِ کردار سے کھل جاتی ہیں تقدیر کے راز  
 جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع کوہِ الوند ہو جسکی حرارت سے گناہ  
 جوشِ کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر سیل کے سامنے کیا شے ہو فیضیاد و فراخ  
 صفتِ خباہت میں مردانِ خدا کی تکبیر جوشِ کردار سے نبتی ہے خدا کی آواز

ہے مگر نہ صفت مگر نہ نفس یاد نفس عرص یک و نفس قبر کی شبائے دراز  
”ما قبت منزل اودادی خاموشاں بہت“ حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انداز

## تاتاری کا خواب

کہیں سجادہ و عمامہ رہزن کہیں ترسا بچوں کی چشم میباک  
روائے دین و ملت پارہ پارہ قبائے ملک و دولت چاک در چاک  
مرا ایماں تو ہے باقی و بسکین نہ کھا جائے کہیں شعلے کو فاشاک  
بنوائے تشدد کی موجوں میں مھوڑ سمرقند و بخارا کی کھٹ فاک

بگرہ داوگر خود پسند انکھ میمن

بلا انگشتی و من نگینم

یہ ایک اہل گنی خاک سمرقند اٹھا تیمور کی تربت سے اک نور  
شفق آمیز تھی اس کی سفیدی صدا آئی کہ میں ہوں روح تیمور  
اگر مھوڑ ہیں مردان تاتار نہیں اللہ کی تقدیر مھوڑ  
تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے کہ نورانی ہو نورانی سے مھوڑ

خودی را میزد بیانے دیگرے دہ

جہاں را انقلابے دیگرے دہ

## فلسفی

بلند بال تھا سیکن د تھا جسور و غیور  
حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
چھرا فضاؤں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

## نشاہیں

کیا مینے اس خاکداں سے کنارا	جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہو جھکو	اول سے ہو فطرت مری راہبانہ
نہ باد ہمارے نہ گلچیں نہ بلبلیں	نہ بیمار ہی نفسہ عاشقانہ
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم	ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہو اسے بیاباں سے ہوتی ہو کاری	جواں مرد کی ضرورت غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں	کہ ہے زندگی باز کی زابانہ
چھٹنا پلٹنا ، پلٹ کر چھٹنا	ہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
پر پر رب یہ کچھم چکو روں کی دنیا	مرا نیلگوں آسماں ہے کرانہ
پرناروں کی دنیا کا درویش ہوں میں	کہ شاہیں بنانا نہیں آستانہ



## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتا دیج  
بنائے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور  
احوال و مقامات پر موقوف ہو سب کچھ  
بہر نکلے ہو ساکس کا زماں اور مکاں اور  
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
لا کی اذیاں اور بجا بہ کی اذیاں اور  
پرداز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں  
گر گس کا جہاں اور ہیو شاہین کا جہاں اور

## ابوالعلا مری

کہتے ہیں کبھی گوشت دکھاتا تھا مری  
پہل پہلوں پہ کرتا تھا گذر اوقات  
اک دوست نے بھونا ہوا تیز اے بھیجا  
شاہد کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہوا  
یہ خان تر و تازہ مری نے جو دیکھا  
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لذت  
اے مرغاب بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو  
تیزا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکافات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہی ضروری  
شاطر کی عنایت سے تو فرزند یہاں پیارا  
بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہر ناچیز  
فرز سے بھی پریشیدہ ہو فرزند گاردار

## اذیاں

اک رات ستاروں سے کہا غم سحر نے  
آدم کو بھی دیکھا کہ کسی نے کبھی پیدا

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے نقدیر  
 بہ زمین ہی اس چھوٹے سے فتنہ کو سزاوار  
 زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
 اس کرکٹ شب کو رے کیا ہم کو سرد کار  
 بولا مہ کال کہ وہ کوکب ہے زمینی  
 تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار  
 واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 اونچی ہی نثر یا سے بھی یہ خاک پر اسرار  
 آغوش میں اسکی وہ تجلی ہے کہ ہمیں  
 کھو جائینگے افلاک کے سب ثابت ستار

ناگاہ فضا ہانگ ازاں سے ہوئی لبریز  
 وہ نعرہ کہ بل جاتا ہے جس سے دل کہسار

ختم شد





CALL No. { ۸۹۱۶۲۳۴ } ACC. No. ۲۱۹۶۴  
م ۲۳۶۲

AUTHOR عبدالمطلب آروى

TITLE اقبال کی شاعری

۸۹۱۶۲۳۴  
م ۲۳۶۲ ۲۱۹۶۴  
عبدالمطلب آروى  
اقبال کی شاعری

IME

Date	No.	Date	No.
1 DEC 1975	✓		2106
2 DEC 1975	✓		✓



MAULANA AZAD LIBRARY  
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES :-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume/per day shall be charged for text-book and **10 Paise** per volume per day for general books kept over due.

